Centro Universitário Assunção
Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção

Rodrigo P. Silva

Análise Lingüística do Σήμερον em Lucas 23:43

Orientador:
Pe. Dr.
Celso Pedro da Silva

Doutorado em Teologia

São Paulo 2001

AGRADECIMENTOS

À Direção do UNASP, pelo apoio financeiro;
Aos Padres de Sion, pela hospedagem em São Paulo, na Europa e em Israel;
Ao Pastor Carlos Camarena, pela hospedagem nos Estados Unidos;
Ao Pastor Alberto Timm, pela disponibilidade em ler todo o material;
Ao Padre Celso Pedro, pela orientação acadêmica;
À minha amada esposa, Lisliê, sem a ajuda da qual eu não terminaria esse projeto;
Ao Pastor Vanderley Dorneles pela revisão textual;
Ao Alexandre Gassul e Erika Bienemann pelo trabalho de diagramação;
Ao Antônio Carvalho pelos fotolitos;
Ao Ezequiel Gruber e Renato Manzolli pela impressão;
E, finalmente, a Deus por tudo que me tem dado.

Sumário

Introdução

Capítulo I

Histórico Textual de Lucas 23:43

Capítulo II

Verificação Crítico-Literária de Σήμερον

Capítulo III

Alcance Teológico de Lucas 23:43

Conclusão Geral

Bibliografia

Abreviações

AJT	*American Journal of Theology*
ANRW	*Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* (Temporini, H., e Haase, W., Eds.).
ANF	*Ante Nicene Fathers* (Donaldson, J. Ed.)
Aug	*Augustiniann*
B. Theol.	*Bilán du Theologie*
BAC	Biblioteca de Autores Cristianos
Bib	*Biblica*
BTB	*Biblical Theological Bulletin*
BZ	*Biblische Zeitschrift*
DITNT	*Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento* (Brown, C., ed.)
DThC	*Dictionaire de Théologique Catholique*
EstBib	*Estudios Biblicos*
ETR	*Etudes Théologiques et Religieuses*
ExpT	*Expository Times*
HNT	*Handbuch zum Neuen Testament*
HTR	*Harvard Theological Review*
Int	*Interpretation*
JBL	*Journal of Biblical Literature*
JTS	*Journal of Theological Studies*
LingBib	*Linguistica Biblica*
NovT	*Novum Testamentum*
NovTSup	*Novum Testamentum (Suplement)*
NTS	*New Testament Studies*
NPNF	*Nicene and Post-Nicene Fathers* (Schaff, P.)
OrSyr	*L'Orient Syrien*
PG	Patrologia Graeca (Migne, J. P., ed.)
PL	Patrologia Latina (Migne, J. P., ed.)
PO	Patrologia Orientalis
OLP	*Orientalia Lovaniensia Periodica*
RB	*Revue Biblique*
RTR	*The Reformed Theological Review*
RSR	*Revue des Sciences Religieuses*
RTL	*Revue Théologique de Louvain*
SC	Sources Chrétiennes
SBT	*Studies in Biblical Theology*

SDABC	*Seventh-Day Adventist Bible Commentary* (Nichol, F. D., ed.)
SDABD	*Seventh-Day Adventist Bible Dictionary* (Nichol, F. D., ed.)
SNTSMS	Society for New Testament Studies Monograph Series
TDNT	*Theological Dictionary of the New Testament* (Kittel, G. e Friedrich, G, eds.)
TDOT	*Theological Dictionary of the Old Testament* (Botterweck, G. J. e Ringgren, H., eds.)
TZ	*Theologische Zeitschrift*
ZNW	*Zeitschrift für die Neuetestamentliche Wissenchaft*

ABSTRACT OF GRADUATE STUDENT RESEARCH

Dissertation

Centro Universitário Assunção

Pontifícia Faculdade de Teologia

Title: Linguistic Analysis of Σήμερον in Luke 23:43

Name of researcher: Rodrigo Pereira da Silva

Name and degree of faculty adviser: Celso Pedro da Silva, Th.D.

Date completed: October 29, 2001

The Topic

Luke 23:43 is a text of ambiguous reading, where the adverb can, to the first sight, qualify to the first verb (to say) as well to the second (to be). The eschatological understanding of the verse can be modified significantly, depending on how we read or punctuate the phrase "Amen I say unto you today you will be with me in Paradise". The majority of the versions of the Bible connect the adverb to the second verb; but some connect it with the previous one; and a few ones prefer to keep the original dubiousness, leaving the text without punctuation or the adverb between commas.

The Purpose

The purpose of this study was to analyze linguistically the syntax of the adverb Σήμερον in Luke 23:43, searching to verify which is the most viable reading of the verse, among those suggested until now. From an exhaustive analysis of the syntactic behavior of the sh,meron within other amphibologies similar to the one of Luke 23:43, we can find a linguistic argument that supports one of the readings mentioned above.

The Sources

This documentary study is based primary on the Greek texts of the LXX and the NT. The texts of several Bible manuscripts (observing the textual collation) and to the writings of the Church Fathers who dealt direct and indirectly with this

subject were also considered to a large extent. Both primary and secondary sources were used to provide the historical and linguistic context necessary for the intentions of the present study.

Conclusions

The passage of Luke 23:43 is a text of difficult interpretation due not only to its ambiguous syntactic structure, but also to the eschatological questions that raises from it. The problematic nature of the text was clearly noticed throughout the history of the Christian church. A major group of theologians, deeply indepted to platonic philosophy, defended an immediate fulfillment of Christ´s promise. But they diverge among themselves about the specific identification of the Paradise promised by the Lord. Would it be a definitive destination the souls after death or an intermediate place where all souls supposedly be waiting for the final resurrection? Meanwhile, another smaller group (considered "heretical" for many) understood that "today" in this particular verse is characterizing the saying of Christ and not his promise to the malefactor. Within such debate it is necessary to get the results a linguistic study of the adverb that is free of all eschatological dogmatic concepts which for many years have guided the overall discussion in detriment to the need of the philological research that is crucial for biblical sciences. The present study reveled that the reading: "Amen I say unto you today: you will be with me in Paradise" is the most appropriate within the linguistic framework of the Scriptures.

Sinope da Pesquisa de Doutorado

Tese

Centro Universitário Assunção

Pontifícia Faculdade de Teologia

Título: Análise Lingüística do Σήμερον em Lucas 23:43

Nome do pesquisador: Rodrigo Pereira da Silva

Nome e titulação do orientador: Celso Pedro da Silva, Th.D.

Data da defesa: 29 de outubro de 2001

Assunto

Lucas 23:43 é um texto de leitura ambígua, onde o advérbio pode, à primeira vista, qualificar tanto o primeiro verbo (dizer) quanto o segundo (estar). A compreensão escatológica do verso pode ser sensivelmente modificada, dependendo de como lemos ou pontuamos a frase "em verdade te digo hoje tu estarás comigo no paraíso". A maioria das versões bíblicas conecta o advérbio ao segundo verbo, mas algumas conectam-no com o verbo anterior e umas poucas preferem manter a dubiedade original deixando o texto sem pontuação ou o advérbio entre vírgulas.

Propósito

O propósito desse estudo foi analisar lingüisticamente a sintaxe do advérbio Σήμερον em Lucas 23:43, procurando verificar qual a leitura mais viável do verso dentre aquelas até hoje sugeridas. A partir de uma exaustiva análise do comportamento sintático do Sh,meron dentro de outras anfibologias semelhantes à de Lucas 23:43, podemos encontrar um argumento lingüístico que sustente uma das leituras.

Fontes

Este estudo documentário está baseado primeiramente nos textos gregos que compõem a LXX e o NT. Também se recorreu largamente aos textos de manuscritos bíblicos diversos (observando a colação textual) e aos escritos dos Pais da Igreja que trataram do assunto de forma direta e indireta. Ambas as fontes primária e secundária foram usadas para providenciar o contexto histórico e lingüístico necessários para os propósitos desse presente estudo.

Conclusões

A passagem Lucas 23:43 constitui um texto de difícil interpretação não somente devido à sua ambígua estrutura sintática, mas também devido às questões escatológicas que dela se levantam. Sua problemática foi claramente anotada durante a história do cristianismo. Um grupo maior de teólogos, profundamente marcado pelo pensamento platônico, defendeu um imediatismo do cumprimento da promessa de Cristo. Mas divergiam entre si quanto à identificação do paraíso prometido pelo Senhor. Seria um destino definitivo das almas após a morte ou um lugar intermédio onde todos aguardariam a ressurreição final? Enquanto isso, outro grupo menor (considerado herético pelos demais) entendia que o "hoje" do verso qualificava o dito de Cristo e não a sua promessa ao malfeitor. Dentro de tal debate é preciso obter os resultados de um estudo lingüístico do advérbio que esteja livre dos pressupostos escatológicos e dogmáticos que muitas vezes norteiam a discussão em detrimento à pesquisa filológica tão necessária às ciências bíblicas. Este estudo revelou que a leitura: "Em verdade te digo hoje: tu estarás comigo no paraíso" é a mais própria dentro do arcabouço lingüístico das Escrituras.

Introdução

O Problema

Lucas 23:43 é uma passagem anfibológica por causa da posição ambivalente do advérbio σήμερον, colocado entre dois verbos, podendo, à primeira vista, modificar tanto o primeiro quanto o segundo. Tal posição não é indiferente, pois afeta o significado da frase e sua dimensão teológica.

De fato, a posição de σήμερον em Lucas 23:43 permite, em princípio, duas leituras. Assim se lê no texto grego: καὶ ειπεν αὐτῷ Ἀμήν σοι λέγω σήμερον μετ´ ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδεισῳ.

Como se vê, σήμερον pode estar ligado tanto a λέγωσ quanto a ἔσῃ. Unindo o advérbio ao verbo antecedente, o sentido parafraseado da sentença é: ό que eu estou dizendo estou dizendo hoje: que tu estarás comigo no paraíso . Unindo-o ao verbo subseqüente, o significado já seria: "Estou dizendo que hoje mesmo tu estarás comigo no paraíso".

No primeiro caso, um dia o ladrão arrependido estará com o Senhor no paraíso, certamente depois do juízo final. Já no segundo, esse ladrão estaria naquele mesmo dia (sexta- feira) com o Senhor no paraíso, sem esperar pelo juízo coletivo universal.

Como resolver a anfibologia? A resposta poderá ser encontrada no uso lingüístico do termo. Como advérbio de tempo, σήμερον é bastante usado nos textos gregos das Sagradas Escrituras. Mas, há situações comparáveis a Lucas 23:43? Há passagens que se identificam com a de Lucas, ou que ao menos dela se aproximam? Em outras palavras, nas Escrituras Gregas há casos de anfibologia causados pelo emprego do advérbio σήμερον?

Importância Atual do Problema

A passagem de Lucas 23:43 é um texto clássico, muito bem conhecido na tradição cristã. Sua temática, que envolve a escatologia e a soteriologia, é descrita por H. Conzelmann e A. Lindemann, como "um dos mais importantes problemas da teologia de Lucas[1]."

P. Grech também analisa que, "embora a pesquisa exegética dos últimos decênios não tenha fornecido material revolucionário no campo da escatologia, a profunda mudança do ponto de vista teológico, particularmente na Cristologia e na história da salvação torna necessária *uma releitura completa dos velhos textos, e faz destes tratados os mais difíceis na área da teologia bíblica.* Em nenhum outro campo, a pré-compreensão apriorística do teólogo influi tanto na interpretação do material, e a incerteza que reina sobre o verdadeiro significado dos gêneros literários com os quais a linguagem escatológica se exprime, especialmente a apocalíptica, torna as coisas ainda mais difíceis. (...)

---

[1]Lindemann, A. e H. Conzelmann, *Interpreting the New Testament*, Massachussetts, Hendrickson, 1988, 236.

Nos manuais pré-conciliares de teologia dogmática este tratado geralmente era chamado *De novissimis*, e discorria sobre a morte do homem ... de um ponto de vista antropológico bastante individualista. O acento conciliar na história da salvação obrigou os exegetas católicos a estudar mais profundamente os aspectos coletivos, histórico-salvíficos dos textos bíblicos[2].

É evidente que não se pode tomar um único versículo como solução prática de todos os problemas escatológicos que desafiam o teólogo moderno. Mas é importante para o exegeta saber o que de fato foi escrito pelo autor sagrado. Pois o que se percebe no caso de Lucas 23:43 (em conformidade com a nota de Grech) é que seu estudo foi demasiadamente marcado pela discussão dogmática em detrimento a uma análise filológica e literária que apontasse para essa ou aquela solução do problema.

Foi, enfim, um parecer doutrinário-confessional, mais do que uma discussão crítico- textual ou gramático-histórica, que levou a maioria das versões a transcreverem: "em verdade te digo que hoje estarás comigo no paraíso."

Posições Modernas sobre Lucas

H. Conzelmann, em sua síntese sobre a teologia lucana, indica que o problema central enfrentado pelo evangelista era a demora histórica da parousi,a de Cristo[3]. A. J. Matill, embora concorde com a opinião de Conzelmann de que a segunda vinda do Senhor é o centro das atenções teológicas de Lucas, não aceita a ponderação de que o evangelista perdesse de vista a crença na brevidade do segundo advento[4].

C. H. Talbert, por sua vez, argumenta que Lucas tinha entre seus interesses literários um ataque aos ensinos gnósticos que solapavam a fé da Igreja[5]. Esta hipótese, contudo, não desacredita necessariamente a idéia da parousi,a como preocupação teológica lucana, pois uma das marcas da gnose era a negação do retorno histórico e visível do Senhor[6].

---

[2]Grech, P. "Escatologia e História no NT", in *Problemas e Perspectivas das Ciências Bíblicas*, [Fabris, R., org], São Paulo, Loyola, 1993, 339 [grifo acrescentado].

[3]Conzelmann, H., *The Theology of St. Luke*, London, Faber & Faber Ltd., 1960, esp. 8-10; 42-45; 76-78; 83-85.

[4]Matill, Jr. A. J., *Luke and the Last Things*, Dillsboro, NC, Westers North Carolina Press, 1979, 1-23.

[5]Talbert, C. H., *Luke and the Gnostics, an Examination of the Lucan Purpose*, Nashville, Abingdon Press, 1966.

[6]Há ainda outras idéias menos difundidas quanto ao propósito das obras de Lucas: que elas teriam apenas um propósito evangelístico (F. F. Bruce e J. C. O'Neil,) que foi preparada como dossiê usado na defesa de Paulo (Cadbury), que teria um fim anti-judaizante (R. Maddox) ou ainda que foi usada como apologia para que Roma reconhecesse o cristianismo como religião legítima (B. S. Easton). Porém, como anotou M. A. Powell, de todas as leituras, fica patente que "Lucas e Atos estão dentro dos domínios da escatologia e da eclesiologia" (Powell, M. A., *What are they saying about Luke*, New York, Paulist Press, 1990, 58). Sobre as outras posições, cf. Bruce, F. F., *The Book of Acts*, [New International Commentary] Grand Rapids, Eerdmans, 1954, 17-24; O'Neil, J. C., *The Theology of Acts in Historical Setting*, London, SPCK, 1970, 172-185; Cadbury, H. J., "The Making of Luke-Acts", in *Beginnings of Christianity*, [Foakes-Jacson, F. J. e Lake, K, eds], London/New York, Macmillan, 1920ss, vol. II, 510ss.; Easton, B. S., "The Purpose of Acts", in *Early Christianity, The Purpose of Acts and Other Papers*, [F. C. Grant, ed.], Greenwich, CT, Seabury Press, 1954, 31-118 e Maddox, R., *The Purpose of Luke-Acts*, Edinburgh, T & T Clark, 1985, 15ss..

Com uma ou outra adaptação, foram esses os panos-de-fundo que nortearam o posicionamento e debate sobre Lucas 23:43 nos últimos 50 anos. Por isso, a leitura dessa passagem tem encontrado as seguintes explicações nos teólogos modernos:

1 - O paraíso seria um lugar intermediário, ao qual o ladrão teria ido imediatamente com Cristo e, dali, aguardaria a ressurreição dentre os mortos. Não era, portanto, o céu em seu estado último. Desta idéia participam M. Gourgues[7], G. L. Archer[8], J. Nolland[9] e E. Puech[10], entre outros.

2 - Há autores que entendem tratar-se aqui de uma referência ao próprio céu e não a uma situação intermediária entre a morte e a ressurreição[11]. É o que defendem J. H. Charlesworth[12], C. G. Montifiore[13] e A. T. Robertson[14].

3 - Um terceiro grupo mais recente tem abandonado as noções tradicionais de juízo particular/juízo coletivo e estado intermediário/ressurreição final, para afirmar que na eternidade não existe tempo (no sentido humano de cronologia). Logo, juízo geral e particular; morte e ressurreição, significam o mesmo evento no plano salvífico de Deus. Embora nem todos os defensores desta idéia lidem diretamente com o texto de Lucas 23:43, sua assertiva poderia supor que o Ladrão ressuscitaria imediatamente após a morte com Cristo e entraria no céu. Este é o caminho encontrado por J. B. Libânio[15], J. L. Ruiz de la Pena[16], R. J. Blank[17] e L. Boff[18].

4 - Outro grupo com simpatias em maior ou menor grau pela idéia anterior prefere dar mais ênfase ao "tu estarás comigo", desmistificando, de certa forma, o "tu estarás no paraíso". P. Grelot[19] tem sido o mais proeminente autor citado com freqüência em favor desta interpretação. Mas há outros nomes como R. Fabris, B. Maggioni[20] e C. Stuhlmueller[21].

---

[7]Gourgues, M, *A Vida Futura segundo o NT*, São Paulo, Paulinas, 1986, 30.

[8]Archer, G. L., *Encyclopedia of Bible Difficulties*, Grand Rapids, MI, Zondervan, 1990, 365.

[9]Nolland, J., "Luke 18:35-24:53", in *Word Biblical Commentary*, Dallas, Texas, Word Books, 1993, vol. 35c, 1153.

[10]Puech, E., *La croyance des esséniens en la vie future: immortalité, résurrection, vie éternelle?* Paris, J. Gabalda, 1993, 263.

[11]"Es posible que en el NT ponga el Paraiso en el cielo según la fórmula de Mc. 13:27, mucho más clara en 2 Cor. 12, 2ss donde el paraiso o estancia de los difuntos está en paralelo com el tercer cielo. El abismo que separa ao rico opulón del pobre Lazaro supone la misma concepción." *La Sagrada Escritura* [comentário dos Jesuitas] (BAC 207), Madrid, La Editorial Catolica, 1964, vol. II, 751.

[12]Charlesworth, J. H., *Jesus and the Dead Sea Scrolls*, New York, Doubleday, 1990, 89.

[13]Este autor chega a sugerir que o ladrão teve um privilégio de entrar diretamente no paraíso, sem passar pela ressurreição, Montefiore, C. G., *The Synoptic Gospels*, New York, KTAV Publishing House, Inc., 1968, vol. II, 627.

[14]Robertson, A. T., *Imágenes Verbales en el Nuevo Testamento*, Barcelona, CLIE, 1989, vol. II, 316.

[15]Libânio, J. B. e Bingemer, M. C., *Escatologia Cristã*, Petrópolis, Vozes, 1987, 212ss.

[16]Ruiz de la Pena, J. L., *La Otra Dimensión*, Roma, Borla, 1988, 350ss.

[17]Blank, R. J., *A Morte em Questão*, São Paulo, Loyola, 1998, 126ss.

[18]Boff, L., *Vida para Além da Morte*, Petrópolis, Vozes, 1980, esp. 1-10.

[19]Grelot, P., "Aujourd'hui tu seras avec moi dans le Paradis (*Lc.* 23,41), in RB 74 (1967), 194-214.

[20]Fabris, R., Maggioni, B., *Os Evangelhos (II)* [Col. Bíblica Loyola], São Paulo, Loyola, 1992, 235.

[21]Stuhlmueller, C., *The Gospel of Saint Luke*, New York, Confraternity of Cristian Doctrine, 1974, 241.

5 - Uma variante do pensamento acima (que não o nega, mas o complementa) acentua o caráter teológico do sh,meron, em quase detrimento de seu significado literal de um dia de 24 horas. Para os defensores dessa idéia, o "hoje" de Lucas é sempre símbolo da era de salvação que começa com Cristo e é assim que ele deve ser entendido no contexto de 23:43. Logo, não se trata de uma entrada no paraíso na sexta-feira, sábado ou domingo. A referência é ao hoje de Deus e não à categoria temporal humana. Esta posição pode ser vista em I. H. Marshall[22] e P. Benoit[23].

6 - Outro caminho pode ser visto na sugestão de J. A. Fitzmeyer[24]. Ele praticamente desconsidera a ressurreição no domingo, argumentando que ninguém foi testemunha do fenômeno miraculoso, mas apenas do túmulo vazio. Desta forma, é seu entendimento que a ida do ladrão ao paraíso, imediatamente após a morte, não contraria a tradição cristã de entrada na glória somente após a ressurreição, pois Jesus pode ter "ressuscitado" *imediatamente* na sexta- feira e ido direto para a glória do Pai.

7 - E, por último, há a posição de O. Cullmann[25], ainda sustentada por teólogos atuais como C. Pinnock[26] e S. Bacchiocchi[27], que defendem o estado de *dormitio* das almas no período intermédio entre a morte e a ressurreição. Para esses, o ladrão da cruz encontra-se ainda no aguardo da ressurreição que lhe permitirá entrar, juntamente com os outros remidos, no paraíso definitivo de Cristo.

Porém, a despeito dessas sugestões que, na verdade não se originaram com esses autores modernos mas têm raízes desde tempos mais antigos, há autores como A. George[28] e J. Schmid[29] que admitem a permanência de certa dúvida acerca do sentido exato das palavras de Cristo em Lucas 23:43. Elas significariam salvação provisória, à espera da ressurreição ou participação imediata na ressurreição de Jesus? Como o próprio A. George conclui, "é difícil escolher"[30].

Objetivo do Estudo

O presente estudo tem por objetivo verificar se o texto grego do NT e o da LXX, somados ao *background* semítico do evangelista, oferecem alguma solução sobre a leitura de Lucas 23:43 que mais se coaduna com o pensamento original do autor. Uma vez munidos de tais ferramentas que indiquem a transcrição mais ade-

---

[22]Marshall, I. H., *The Gospel of Luke, A Commentary on the Greek Text*, Exeter, The Paternoster Press, 1978, 873.
[23]Benoit, P., *Paixão e Ressurreição do Senhor*, São Paulo, Paulinas, 1975, 207.
[24]Fitzmeyer, J. A., *Luke The Theologian, Aspects of His Teaching*, New York, Paulist Press, 1989, 203ss.
[25]Cullmann, O., *Immortalité de l'ame ou résurrection des morts?* Neuchâtel, Delachaux, 1965.
[26]Pinnoch, C., "The conditional View", in *Four Views on Hell* [William Crockett, ed.], Grand Rapids, MI, Zondervan, 1992.
[27]Bacchiocchi, S., *Immortality or Resurrection?*, Berrien Springs, MI, Biblical Perspectives, 1997.
[28]George, A, *Leitura do Evangelho Segundo Lucas*, São Paulo, Paulinas, 1982, 84.
[29]Schmid, J., *El Evangelio Según Lucas*, Barcelona, Herder, 1968, 502.
[30]George, A. op. cit., 84.

quada, procuramos descobrir qual o papel das palavras ditas por Cristo ao ladrão no universo maior do pensamento lucano.

Ocorre, porém, que a forma como a maioria das versões traduz o versículo pressupõe uma interpretação greco-dualística em Lucas, fortemente marcada pelo pensamento platônico a respeito da alma humana. Essas versões, bem como os comentários que delas se seguiram, deram pouco valor às raízes hebraicas que havia por detrás do pensamento original do escritor ou o direcionamento semítico expresso por sua linguagem.

Por isso empreendemos um estudo filológico do texto, verificando o *background* aramaico dessa *ipsíssima vox* de Jesus anotada no terceiro evangelho. Há importantes raízes semíticas e vétero-testamentárias, na passagem, que precisam ser sistematizadas para a melhor compreensão do significado original do texto e da perícope que o envolve (23:39-43).

Comentando esse texto, E. Puech[11] afirma que a linguagem de Lucas demonstra que ele permaneceu fiel às concepções escatológicas do AT. Logo, seria artificial entendê-lo como expositor sistemático do "estado intermediário" nos mesmos moldes de muitos teólogos modernos.

Concordes com Puech, percebemos depois dessa pesquisa que podemos hoje incorrer no erro de "forçar" na mente dos autores e personagens bíblicos a clareza sistemática de uma doutrina que levaria séculos para se consolidar na dogmática cristã. Será que Lucas ou os personagens por ele descritos teriam em mente a mesma dinâmica escatológica dos nossos dias? Seria o debate moderno sobre os "novíssimos" o melhor arcabouço para entender o pensamento original do evangelista?

O papel fundamental do teólogo biblista, concernente aos fatos que interpreta, deve ser, na visão de G. E. Wright, "voltar lá"[12], quebrar o lapso temporal entre ele mesmo e a testemunha e compreender qual o seu propósito original ao escrever aquelas palavras. Vencer o lapso do tempo não significa, por um lado, desconsiderar os aspectos dogmáticos da tradição posterior, mas sim, transpor o nível da investigação meramente dogmática e voltar-se para o nível da investigação bíblico-teológica.

Metodologia e Método de Trabalho

A pesquisa lingüística é fundamental a um trabalho dessa natureza mesmo que o resultado não seja a favor de uma idéia pré-estabelecida. Se após uma exaustiva análise lingüística não se chegar a qualquer conclusão, estaria firmado que o problema não tem solução do ponto de vista gramatical e que a anfibologia permaneceria, gramaticalmente falando.

---

[11] Puech, E., op. cit., 262, 263.

[12] Wright, G. E., "The Theological Study of the Bible", *in The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible*. Nashville: Abingdon, 1971, 983.

Mas não é esse o caso para o texto de Lucas. Nesta pesquisa, verifica-se um direcionamento lingüístico que aponta qual a melhor leitura para o texto. Encontramos a existência de casos semelhantes ao de Lucas que puderam nos mostrar a tendência do advérbio σήμερον em relação aos verbos por ele modificados. Todos esses casos serão aqui analisados.

O presente trabalho encontra-se dividido em três capítulos. No primeiro, temos o histórico textual de Lucas 23:43, onde verificamos as variantes textuais da passagem e sua interpretação ao longo da história do cristianismo. No segundo, apresentamos uma verificação crítico literária do advérbio "hoje", observando seu comportamento lingüístico na LXX, no *Corpus Lucanum* e no restante do NT. Com isso, perfizemos todo o caminho das Escrituras em Grego. Foi esse estudo que nos possibilitou um posicionamento sobre qual a melhor leitura para Lucas 23:43. E, por fim, no terceiro capítulo, apresentamos o significado teológico de Lucas 23:43, que parte do seu contexto imediato e da leitura sugerida no estudo lingüístico do termo.

Quanto ao método, utilizaremos aqui as diretrizes do estudo gramático-histórico das Escrituras. Utilizado por vários autores protestantes e católicos[17], esse método incorpora o princípio de que a Bíblia é a legítima Palavra de Deus e sua própria intérprete. Pessoas escolhidas pela Providência Divina foram incumbidas de traduzir em linguagem humana a mensagem revelada pela Santíssima Trindade.

Segundo o entendimento desse método, o conteúdo literário do texto constitui o centro da pesquisa bíblica. Logo, uma busca científica pela autoria, data de composição, linguagem e mensagem original é de suma importância para a compreensão de uma parte ou da totalidade das Escrituras[18].

Limites da Pesquisa

Essa não é uma tese sobre teologia dogmática. Portanto, não lhe compete a sistematização inteira de um tratado sobre os "novíssimos", mas apenas sobre o sentido original de Lucas 23:43.

De acordo com o tratado *Les théologies du Nouveau Testament*, preparado por conceituados teólogos do NT, "se há um setor da reflexão teológica que fuja completamente a um discurso unificado, este é justamente aquele que se refere aos fins últimos do homem e à vinda do Mundo Novo"[19].

De fato, a temática escatológica é bastante ampla e não pode ser resumida a um único versículo. Para tanto, uma complementação dogmática que aliste Lucas 23:43 dentro de uma ampla discussão sistemática acerca dos "novíssimos" se faz necessária. Neste estudo permanecemos estritamente na reconstrução bíblico-tex-

---

[17] Veja Hasel, G., *Biblical Interpretation Today*. Washington D.C.: Biblical Research Institute, s/d., 1-10.

[18] Fitzmyer, J. A. *Scripture, the Soul of Theology*. New York: Paulist Press, 1994, 43-54.

[19] Le Ambrosie, Centre Saint-Dominique, 1980, 13.

tual do versículo. É um trabalho, portanto, voltado aos interesses exegéticos da Teologia Bíblica do NT.

Sendo assim, este trabalho não se constitui uma exaustiva ou introdutória obra de sistematização escatológica. Seu intuito não é resolver todos os problemas em aberto neste campo dogmático, mas oferecer um estudo exaustivo sobre um único versículo que evoca elementos desta problemática.

Não é nossa pretensão comparar os modelos católico e evangélico, nem traçar toda a história da discussão escatológica com suas muitas vertentes. Os acenos a determinados autores do passado serão tão somente no sentido de historiar as compreensões do texto no decorrer dos séculos e verificar se houve na trajetória da Igreja teólogos ou comunidades que leram o texto de modo diferente da maioria das versões atuais.

Se houver, porém, a exigência de um posicionamento dogmático que se extraia da pesquisa bíblica, citamos a seguinte declaração de J. Ratzinger como aquela que resume o posicionamento mais equilibrado sobre o assunto. Ele diz:

A Igreja, em adesão fiel ao NT e à Tradição, acredita na felicidade dos justos que "estarão um dia com Cristo"... Pelo que respeita à condição do homem depois da morte, há que precaver-se contra o perigo de representações fundadas apenas na imaginação e arbitrárias, porque o excesso das mesmas entra em grande parte nas dificuldades que muitas vezes a fé cristã encontra.

No entanto, as imagens de que serve a Sagrada Escritura merecem todo o respeito. Mas é preciso captar o seu significado profundo, evitando o risco de as atenuar demasiadamente, o que equivale não raro a esvaziar da própria substância as realidades que são indicadas por tais imagens.

Nem a Sagrada Escritura nem a Teologia nos proporcionam luzes bastantes para uma representação da vida futura para além da morte ... Se é certo que a nossa capacidade de imaginar não atinge isso, o nosso coração instintiva e profundamente tende a lá chegar[illegible].

[illegible] Ratzinger, J. *Carta sobre Algumas Questões Respeitantes à Escatologia* [Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé]. Cidade do Vaticano, 1979, 6.

Histórico Textual de Lucas 23:43

O Texto

καὶ εἶπεν αὐτῷ ἀμήν σοι λέγω σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ.

Esta forma textual de Lucas 23:43, na mesma seqüência que aparece acima, é adotada pelas edições críticas de Kurt Aland, Nestlé, Tischendorf e Westcott & Hort. A diferença, porém, é que essas edições pontuam o texto, ao passo que, na transcrição acima, ele aparece sem pontuação, conforme o testemunho da maioria dos *mss*.

A seqüência apresentada é apoiada pelos *mss* p[75] , B e C. Além desses testemunhos principais, há ainda mais 127 *mss* (fora os *lecionários*) que confirmam essa ordem de palavras sem, contudo, oferecer qualquer pontuação ao texto grego[1].

Principais Variantes

O codex parisiense (L) também apresenta uma seqüência quase semelhante àquela apresentada acima, salvo pelo acréscimo de um ὅτι antes de σήμερον. Já os *mss* ℵ , A, C[3], Q, R, X, unc[8], Γ, Δ, Λ, Π, (070) e *fl 13* invertem a posição das palavras: em vez de ἀμήν σοι λέγω lê-se ἀμήν λέγω σοι. Essa leitura parece ser uma correção de escriba para acomodar o texto às demais 75 ocorrências de "amém" dentro de um pronunciamento de Cristo que, sem exceção, trazem a seqüência ἀμήν + λέγω + pronome σοι/υμιν (cf. Mt. 5:26; 6:2; 8:10; Mr. 3:28; 6:11; 9:1; Lc. 4:24; 12:37; 18:17, 29; 21:32 etc.). Lucas 23:43 é a única ocorrência onde o pronome precede o verbo "dizer".

Após a frase καὶ εἶπεν αὐτῷ, os *mss* A, C[2], Q, R, W, Θ, Ψ, (0124), (0135) e *f13* repetem o sujeito ὁ Ἰησοῦς (alguns na forma abreviada ὁ ις). Lê-se então: καὶ εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς [ὁ ις] ἀμήν λέγω σοι [σοι λέγω] σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ. Esta variante não apresenta grandes dificuldades. É possível que o copista, procurando afirmar bem a autoria das palavras seguintes, tenha optado por repetir o sujeito ὁ Ἰησοῦς.

O Codex Bezae (D) acrescenta, depois de αὐτῷ, as palavras τῷ επλησοντι [que, segundo Metzger, deveria ser corrigido para επιπλησσοντι] "ao que reprovou", para que se saiba a qual dos dois ladrões Jesus está se dirigindo. Lê-se então:

---

[1]São eles (segundo as abreviaturas da Edição crítica de Nestlé): F, G, H, (*)K 017, *L 019, M 021, S 028, U 030, V 031, Y 034, 047, 053, 054, 063, 064, 065, 070, 0103, 0104, 0133, 0134, 0136, 0155, 0197, 0233, 0253, 0265, 0267, 0272, 0273, 0279, 4, 6, 13, 17, 21, 22, [*] 28, *33, 51, 61, 63, 64, 69, 71, 72, 76, 117, 118, 122, 124, 131, 137, 157, 162, 174, 185, 189, 209, 225, 229, 230, 237, 238, 241, 245, 251, 264, 274, 346, 348, [*]365, 435, 440, 472, 473, 474, 482, 485, 489, 491, 522, 543, 544, 547, (*) 565, 569, (*) 700, 713, 720, 788, 826, 828, (*) 892, [*] 945, 954, 983, 998, [*]1006, 1010, 1012, 1038, 1071, 1093, 1194, 1195, 1216, 1229, 1230, (*) 1241, 1242, 1243, 1253, 1293, 1325, 1329, 1333, 1346, 1355, [*]1505, [*] 1506, 1555, 1573, 1574, 1582, 1678, 1704.

καὶ εἶπεν αὐτῷ τῷ επλησοντι [επιπλησσοντι]. Este *ms* também substitui ἀμήν σοι λέγω por θαρσει "coragem!". A frase inteira fica então da seguinte forma: καὶ αποκριθεις εἶπεν αὐτῷ τῷ επλησοντι [επιπλησσοντι] θαρσει σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ (veja apêndice 1).

O Codex Colbertinus (c) proveniente do XIII século tem uma inserção homilética. Antes da palavra ἀμήν, o copista coloca a expressão *credis*, que possivelmente deveria supor um dos seguintes elementos dialogais: ou a exigência, por parte de Jesus, de uma profissão de fé antes de conceder a promessa ao ladrão ("se você crer, de fato, [que eu vou para o meu reino e que sou o Messias]..."), ou uma surpresa do homem Jesus ao ver a fé do condenado ("você crê mesmo [que eu vou para meu reino]?).

O *Diatessaron Árabe* e o *Siríaco Curetoniano*, ambos do IV ou V século, substituem a expressão *no paraíso* por *no jardim do Éden*. A. Clarke, diz que "as palavras *jardim* e *paraíso* se tornaram sinônimas tanto no árabe quanto no persa"[2] o que explicaria a variante do Diatessaron árabe. O *Siríaco*, por sua vez, deve ter recebido influência semelhante.

Essas variantes do texto grego não foram tão influentes a ponto de por em dúvida a originalidade do versículo, embora Bloomfield, Westcott & Hort mencionem a existência de documentos do tipo ocidental que omitem a palavra σήμερον ou até o verso inteiro[3].

Variantes de Pontuação

Há, contudo, um problema de ordem sintática que afeta a leitura e a interpretação do versículo. Os unciais mais antigos e, por extensão, os autógrafos bíblicos não possuíam qualquer tipo de pontuação que indicasse como o texto deveria ser lido. A passagem de Lucas 23:43 constitui uma frase anfibológica que pode ser lida de duas maneiras:

καὶ εἶπεν αὐτῷ ἀμήν σοι λέγώ σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ,

ou

καὶ εἶπεν αὐτῷ ἀμήν σοι λέγω σήμερον, μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ.

A anfibologia se dá em virtude da ambivalência do advérbio σήμερον, colocado entre dois verbos, que pode, em princípio, modificar tanto um quanto o outro. Tal posição não é indiferente, pois afeta o significado da frase e sua dimensão teológica.

---

[2]Clarke, A., *The New Testament of our Lord and Savior Jesus Christ*. New York/Nashville, Abingdom Press-Cockesbury Press, 1831, 497.

[3]Bloomfield, S. T., *Recensio Synoptica Annotationis* Sacrae, London, C. and J. Rivington, 1826, 544. Westcott B. F. e Hort, F. J. A., *The New Testament in Original Greek*, New York, Macmillan Co.,1947, 589 e 595. Essas fontes consultadas não relacionam os mss que não têm o verso 43 ou parte dele. A edição de Nestlé de 1903, menciona uma edição latina do V século (ht) que omite o verso inteiro e Griesbach menciona em sua edição crítica de 1942: "This verse [43] was wanting in the copies of Marcion and other reputed heretics; and in some of older copies in the time of Origen; nor it is cited by Justin, Ireneus, or Tertulian; though the two former have quoted almost every text in Luke wich relates to the crucifixion." Griesbach, J. J., *Emphatic Diaglott containing Original Greek Text of What is Commonly Styled the New Testament*, New York, International Bible Students Association Watch Tower Bible and Tract Society, 1942, 305 (nota).

Como já mencionamos, Nestlé-Aland definem, juntamente com outras edições críticas, uma pontuação que liga o σήμερον à frase seguinte, de modo que se lê: "em verdade te digo, hoje tu estarás comigo no paraíso." Sobre esta pontuação que hoje se encontra nas versões críticas do NT Grego, vale citar a observação feita por Aland & Aland que dizem:

O aparato de pontuações do GNT, bem como a avaliação das variantes, é um aspecto designado especialmente para a *conveniência* dos tradutores e não está incluído nas edições feitas para eruditos e especialistas em crítica textual. Aqui, vale à pena recordar que as variações de pontuação são encontradas não somente em várias edições do NT Grego (o Textus Receptus, Westcott-Hort, José Maria Bover, etc.), mas também num bom número de versões modernas que são úteis como referência para os comitês de tradução, por exemplo, a Revised Standard Version (RVS), [etc][4].

Houve variações textuais na pontuação ou leitura desse verso? Entendemos que sim. Somente dentre os documentos patrísticos encontramos cinco testemunhos que, embora não convalidem uma segunda leitura, atestam sua existência. São eles:

1 - João Cassiano (360-435). Após comentar sobre a parábola do rico e Lázaro e a passagem do ladrão penitente, ele menciona a existência daqueles que liam o texto ligando o advérbio à frase antecedente, e conclui:

Nós rejeitamos com horror a ímpia pontuação dos hereges que, não acreditando que Cristo poderia estar no Paraíso no mesmo dia em que desceu ao inferno, pontuam desse modo: 'Em verdade, eu digo a ti hoje', e fazendo uma pausa complementam, 'tu estarás comigo no paraíso' – [immo toto horrore est detestanda prauissima haereticorum illa distinctio, qui dum non credunt Christum potuisse eodem die quo in inferna descendit etiam in paradiso repperiri, ita distingut *amen dico tibi bodie*, et interposita distinctione inferunt *mecum eris in paradiso.*"] (*Conferências "Conlatio Abbatis Moysi Prima"*, XIV, 1 SC 42)"'.

2 - Hesíquio de Jerusalém (†450) também oferece o seguinte testemunho sobre Lucas 23:43: "Alguns assim lêem: 'Amém, te digo hoje', e põem um ponto de distinção e, então, continuam: 'que [tu] estarás comigo no paraíso"' ["Nonnulli quidem ita legunt. *Amen dico tibi hodie*, notam subdistionctionis ponunt; deinde subjiciunt: *Mecum eris in paradiso.*"] (*PG* 93,1432 dificuldade 49).

3 - Teofiláct o da Bulgária (1112) é outro autor que diz: "Outros, porém, forçam o dito [de Cristo], pondo a marca da pontuação depois do 'hoje', de modo que deveria ser dito desta maneira: 'Em verdade eu te digo hoje', e então, eles acrescentam

---

[4]Aland, K. & Aland, H, *The Text of the New Testament*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1989, 230.

a expressão: 'tu estarás comigo no paraíso'" ["Alli auten torquent verbum, punctum facientes post *hodie*, deinde, *mecum eris in paradiso*"] (PG 123, 1004).

4 - Santo Tomás de Aquino menciona em sua *Catena áurea*, a interpretação de vários autores sobre o que seria o paraíso neste verso e aponta a existência de alguns que liam o texto ligando o advérbio à frase anterior. Ao final, ele oferece sua própria solução:

Alguns, de fato não lêem: 'hoje tu estarás comigo no Paraíso', mas sim: 'Eu te digo hoje', a acrescentam, 'tu estarás comigo no paraíso'. Mas nós sugerimos uma solução ainda melhor. Pois os médicos, quando vêem que um homem está num estado desesperador, dizem: ele já está morto. Do mesmo modo o ladrão, uma vez que não voltaria mais à sua condição de perdido, é dito ter entrado no Paraíso'[3].

5 - E por último temos Dionisius Barsalibi, um escritor siríaco do IV século. Ele comenta a passagem do ladrão arrependido e menciona que outros entendem que aquele *Hoje* não é dito do dia de *parasceve* como se nele o ladrão estivesse entrando no paraíso, mas é dito da consumação. E dizem: *Amém, Amém, hoje*, e colocam uma vírgula, e depois: *estarás comigo no paraíso, isto é, na consumação do mundo*." (*Comentário sobre Mateus*). [allii: Illud: Hodie quod dixit, non de die parasceves dixit fore ut in eo ingrediatur paradisum latro, sed de consummatione dixit. Et dicunt: *amen, amen hodie*, et ponunt comma, et postea: *Mecum eris in paradiso*, h. e. in consummatione mundi][4].

Além desses testemunhos patrísticos há três *scholia* pertencentes ao século XIV que também testemunham, mas não aprovam, uma outra leitura para o texto. São as *scholia* 237, 239 e 254 que trazem a anotação: "Outros forçam o dito, afirmando que é preciso pontuá-lo lendo: 'Em verdade, eu te digo hoje,' e então acrescentam a expressão deste modo: 'tu estarás comigo etc.'"[5]

Testemunhos Gregos e Versões Antigas

Depois de uma exaustiva pesquisa entre os mais antigos testemunhos de Lucas 23:43, percebemos que, embora a maioria absoluta dos *mss* gregos mantenha a dubiedade do texto (são 348 dos 351 *mss*), houve pelo menos três testemunhos gregos e sete versões antigas que se posicionaram sugerindo uma leitura que resolva a anfibologia. Desses dez testemunhos, há sete (dois *mss* gregos e cinco versões antigas) que sustentam a leitura: "em verdade te digo, hoje tu estarás comigo no paraíso". São eles:

---

[3]Traduzido conforme a versão inglesa que aparece na *Catena Áurea*, Southampton, NY, Saint Austin Press, 1990, vol. II, 756, 757.

[4]Citado conforme a tradução latina de *Scriptores Syri – Dionysius Bar Salibi*, Louvain, Ex Officina Orientali, 1840, vol. II, 99.

Testemunhos	Nome	Data	Leitura sugerida
Texto grego	Codex Bezae (D)	Século VI	καὶ αποκριθεις εἶπεν αὐτῷ τῷ επλησσοντι [επιπλησσοντι] θαρ̄ σει σήμερον μετ' ἐ̄ μοῦ ἔση ἐν τῷ παρά̄ δείσῳ.
	Codex Parisiense (L)	Século VIII	καὶ εἶπεν αὐτῷ ἀμήν σοι λέγω ὅτι σήμε̄ ρον μετ' ἐμοῦ ἔση ἐν τῷ παραδείσῳ.
Versões antigas	siríaco *Peshita*	IV ou VI século	"em verdade te digo que hoje tu estarás comigo no paraíso".
	Copta *Sahidica*	IV século	"em verdade te digo que hoje tu estarás comigo no paraíso"
	Copta *Bohairica*	IV século	"em verdade te digo que hoje tu estarás comigo no paraíso"
	Etiópica Romana	IV século	"em verdade te digo que hoje tu estarás comigo no paraíso"

Há, porém, três outros testemunhos (um *ms* grego e duas versões antigas) que sustentam esta leitura: "Em verdade te digo hoje, tu estarás comigo no paraíso":

Testemunhos	Nome	Data	Leitura sugerida
Texto grego	Codex B-Vaticano	IV Século	καὶ εἶπεν αὐτῷ ἀμήν σοι λέγω σήμερού μετ' ἐμοῦ ἔση ἐν τῷ παραδείσῳ
Versões antigas	Syr^{c} Siríaco Curetoriano	IV ou V Século	"Amém eu digo a ti hoje, que comigo tu estarás no Jardim do Éden"
	Recensão siríaco *$A^{c}266$*	V Século	"Amém eu digo a ti hoje, que comigo tu estarás no Jardim do Éden"

Cf. Tischendorf, C., Novum Testamentum Graece, Lipzig, Giesecke & Devrient, 1869, vol. I., 715 que traz a nota com o texto das scholia: [Alloi-to rhton ekbiazontai. legousin gar dein upostizontaj (254 xantas)[sic]) anaginwskein. amhn legw soi shmeron, eiq outwj epiferein to\ met emou esh etc.]..

Cf. os textos siríacos no apêndice 2

Uma recensão siríaca (437) preferiu resolver o problema omitindo o "hoje" e preservando apenas as palavras: "Ele jurou para ele: comigo estarás etc."

Anotações sobre os Testemunhos Gregos

Vejamos com mais detalhes alguns aspectos dos manuscritos gregos que oferecem uma eliminação da anfibologia para o texto de Lucas 23:43.

1 - O *Codex Vaticanus* (*B 1209*) pertencente ao IV século foi, possivelmente, uma das cópias feitas sob a orientação de Eusébio de Cesaréia. Como se sabe, os mais antigos mss gregos geralmente não possuíam pontuação, nem separação entre palavras (*scripto continua*). Contudo, ocasionalmente, um tipo primitivo de pontuação podia ser encontrado em alguns *mss*. É o caso deste uncial do século IV. Ele possui um *ponto subscrito* (*hypostigma*) colocado exatamente após a palavra σήμερον (veja apêndice 3).

Considerando a importância desta primitiva "pontuação", é necessário citar a nota feita por A. T. Robertson de que, em geral, "B tem um ponto sobrescrito para indicar um período e um ponto subscrito para indicar uma breve pausa"[10]. Sendo assim, eis a transcrição do *ms* acompanhado da pontuação que indica como ele deve ser lido:

ΚΑΙΕΙΠΕΝΑΥ
ΤΩΑΜΗΝΛΕΓΩΣΟΙΣΗ
ΜΕΡΟΝ.ΜΕΤ'ΕΜΟΥ
ΕΣΗΕΝΤΩΠΑΡΑΔΕΙΣΩ

Esta pontuação obriga que o texto seja lido assim: "Amém digo a ti hoje, tu estarás comigo no paraíso".

B. Metzger acredita que esta pontuação, bem como os acentos e os sinais de aspiração que aparecem no texto, seja trabalho de um editor tardio, possivelmente do século XIII[11]. Mas, G. Stafford e J. Albu[12] chamam a atenção para o fato de que a tinta que compõe as letras do *Uncial B* foi originalmente vazada na cor marrom e as notas em vermelho. Isso, num primeiro momento, confirma a hipótese de Metzger de que, séculos mais tarde, um escriba teria inserido as modificações, sublinhando várias letras, colocando sinais de pontuação e notas em várias partes do *ms*. O curioso, no entanto, é que em Lucas 23:43, o ponto subscrito está vazado na mesma tinta que compõe as letras originais do *ms*. Por isso, estes autores entendem que este ponto não é trabalho de um editor tardio, mas deve remontar ao IV século d.C., ao próprio tempo em que a cópia foi

---

[10] Robertson, A. T., *A Grammar of the Greek New Testament in Light of Historical Research*, Nashville, Tennessee, Broadman Press, 1934, 242.

[11] Metzger, B., *Manuscripts of the Bible – an Introduction to Paleography*, New York, Oxford University Press, 1991, 74.

[12] Stafford, G., *Jehovah's Witnesses Defended*, New York, Elihu Books, 1992, 546; Albu, J., Re: Luke 23:43 – Where does the comma go? (*rt20@columbia.edu*).

produzida. Seja como for, o Codex B usa marcas de pontuação também em outros lugares. O texto de Romanos 8:5, por exemplo, tem um ponto depois da palavra σάρκα, modelo este seguido pelos *mss* ACL e mais 26 cursivos.

2 - Os *mss Bezae* (D) e *Parisiense* (L) provenientes respectivamente do VI e VIII séculos, embora não pontuem o texto grego, oferecem uma leitura que também elimina a anfibologia. Ambos ligam o advérbio à frase seguinte, de modo que se lê: "...hoje estarás comigo no paraíso".

O *Bezae*, conforme já foi dito, substitui ἀμήν σοι λέγω por θαρσει "coragem!", o que vincula o σήμερον à frase μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ. Já o *Parisiense* acrescenta um ὅτι antes de σήμερον, o que de igual modo liga automaticamente o advérbio à frase seguinte.

Notas sobre as Versões Antigas

As versões mais antigas que geralmente interessam a um aparato crítico são aquelas que podem ser datadas até, no máximo, ao século XIII. As que trazem variantes importantes sobre a leitura de Lucas 23:43 são as de língua copta, latina e siríaca.

1 - O *Siríaco Curetoriano* reordena a seqüência das palavras, interligando σήμερον com ἀμήν σοι λέγω. O texto então ficaria: Amém, eu digo a ti hoje, que comigo tu estarás no Jardim do Éden . Esta mesma leitura é atestada, segundo Burkitt[13], pela rescensão *A'266*. Outra recensão siríaca, *A437*, elimina o hoje , e traz: Ele jurou para ele: comigo tu estarás no paraíso."[14]

2 - Contrários à essa leitura estão os siríacos *Peshita* (IV ou VI século) e *Sinaítico* (palimpsesto do IV século) que lêem: "Em verdade te digo que hoje tu estarás comigo no paraíso". Em apoio à essa leitura estão as versões *Sahídica, Bohairica* (versões coptas do IV século) e *Etiópica Romana* do VI século. Todas elas acrescentam a conjunção "que" antes de "hoje".

Conclusão

A partir dessa colação textual, podemos recolher os seguintes dados sobre a leitura de Lucas 23:43:

1 - Dos 351 *mss* gregos alistados que contêm a passagem de Lucas 23:43, apenas três (B, L e D) apresentam um claro posicionamento sobre como deveria ser lido o texto original. Os demais 348 mantêm a anfibologia. Logo, por uma colação textual dos textos gregos, fica difícil posicionar-se quanto a essa ou aquela leitura, pois a maioria absoluta dos *mss* manteve a dubiedade que parece ser original do próprio autógrafo lucano.

---

[13] Burkitt, F. G., *Evangelion Da-Mepharreshe – the Curetonian Version of the Four Gospels, with Reading of the Sinai Palimpsest and the Early Syriac Patristic Evidence*, Cambridge, Cambridge University Press, 1904, vol. I, 411 e vol. II, 304.

[14] Idem

2 - Quanto às traduções antigas, porém, um grupo maior de versões optou por ler o texto ligando o advérbio à oração seguinte, de modo que ficasse: "Em verdade te digo: hoje estarás comigo no paraíso". As *ítalas* e *vulgatas* mais antigas mantiveram a dubiedade do grego ao transcreverem: "Amem dico tibi hodie mecum eris etc." Porém, autores de língua latina que utilizavam essas versões apoiavam a leitura que liga "hodie" a "mecum eris", conforme vimos, por exemplo, na *Catena Áurea* de Santo Tomás.

3 - Os autores patrísticos que citam a segunda leitura para Lucas 23:43 colocam-se contrários a ela, de modo que a ligação de σήμερον com a frase posterior parece desfrutar maior atestação eclesiástica que a primeira. Isso será ainda mais claro nas escatologias latinas que a seguir analisaremos.

Após estas verificações, chegamos a três conclusões: Primeira, que há duas possibilidades de se ler o texto no original grego, de modo que é razoável (com base nos testemunhos gregos) sugerir uma segunda leitura para o verso ou, pelo menos, considerá-lo uma *lectio difficilior portior* no que diz respeito à sua pontuação. Segunda, que essas possibilidades foram anotadas ao longo da história. E, terceira, que, no que diz respeito às versões, a leitura "hoje estarás comigo" etc. parece gozar de mais adeptos que a "te digo hoje: estarás comigo no paraíso".

Assim, entendemos que a anfibologia existe e é real. Porém, a colação textual não autoriza qualquer solução, pois os testemunhos que se posicionaram diante dela são pouquíssimos em face à grande maioria dos *mss* que preferiu manter a dubiedade. Se houver uma solução para o problema esta terá de ser buscada em um ambiente fora do aparato crítico textual.

Ficam, porém, as seguintes perguntas para a continuidade da pesquisa: A forma como se lia esse verso foi realmente considerada importante pelos autores cristãos mais antigos? Ou seja, eles se importaram com a anfibologia? O que levou a maioria a optar pela fórmula convencional "hoje estarás comigo" etc. foi um arrazoado exegético-gramatical ou teológico-dogmático?

Testemunho e Interpretações Patrísticas

Os editores críticos do NT costumam fazer ressalvas na utilização do testemunho patrístico para a compreensão de um texto no seu original. Esses escritores eclesiásticos muitas vezes citavam os versos de cór ou em forma de paráfrase, sem nenhum intuito de reproduzir exatamente as palavras do texto bíblico. É também digno de nota que muitos *mss* dos Pais da Igreja são cópias tardias que sofreram acentuada manipulação editorial. Além disso, percebe-se que houve um interesse dos copistas posteriores de acomodar a citação escriturística dos Pais à tradição textual bizantina. Esses e outros motivos colocam o testemunho patrístico num plano inferior no que diz respeito a um aparato crítico do NT[18].

[18]Land, K. et. alli., The Greek New Testament, Stutgart, United Bible Societies, 3ª. Ed., 1983, xxxvi.

Não obstante, a verificação da compreensão teológica dos Pais ajuda a reconstruir um histórico interpretativo do texto e observar as variações ou progressões interpretativas que ele sofreu com o passar dos anos. Tal levantamento ajuda a fazer uma comparação entre o texto original e suas interpretações posteriores.

Neste ponto, deixaremos de lado o posicionamento teológico geral de cada autor, detendo-nos apenas naqueles seus comentários que elucidem sua posição quanto à leitura de Lucas 23:43. Os autores que atacaram diretamente o problema da pontuação já foram citados, de modo que aqui, nos interessam aquelas que direta ou indiretamente lidam com o texto ou com o conteúdo de Lucas 23:43.

Percorrendo a história da Igreja, é possível observar que, desde os primórdios do cristianismo, houve variações na compreensão desse verso que, segundo Fitzmeyer, foram causadas pela aparente dificuldade de harmonizá-lo com o ensino tradicional de que Cristo após sua morte desceu ao *hades* (At 2:31; Mt 12:40; Rm 10:7)[16]. Havia também a compreensão teológica de que o Senhor não subira aos céus senão depois da ressurreição física[17]. Deste modo, era estranha a promessa do encontro celestial com o ladrão naquele mesmo dia da crucificação.

E. E. Ellis[18], por sua vez, afirma que as dificuldades interpretativas foram causadas pela noção dicotômica entre alma e corpo herdada do pensamento grego. De fato, como acentuam A. Lindemann e H. Conzelmann, "a escatologia é um dos mais importantes problemas da teologia de Lucas"[19].

No período patrístico, a palavra "paraíso" (que é um termo chave na passagem de Lucas) havia assumido uma pluralidade de significados que resultaram nas primeiras divergências acerca da passagem. Para alguns, o paraíso era o mesmo "seio de Abraão" mencionado em Lucas 16 e indicava o lugar intermédio das almas desde a morte até à ressurreição da carne. Para outros, no entanto, o termo representava o assentamento definitivo dos santos no destino escatológico que aguarda a humanidade[20].

---

[16] Diz J. A. Fitzmeyer: "What complicates the discussion of 'Today' in Jesus' reply to the repentant criminal is the so called *descensus ad inferos*, which emerges later in the Christian tradition and becomes part of the creeds". Fitzmeyer, J. A., *Luke the Theologian*, New York, Paulist Press, 1989, 220.

[17] Conforme a própria confissão cristã primitiva: "Credo in Deo Patre omnipotente et in Christo Iesu, unico filio eius, Domino nostro qui natus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine crucifixus sob Pontio Pilato et sepultus tercia die resurrexit a mortuis ascendit ad coelos deset dexteram Patris." Symbolum Apostolicum secundo Rufinus, in *Enchiridion Symbolorum*, (J. B. Umberg Ed.), Friburg, Herder & Co., 1922, 5.

[18] E.E. Ellis, *The Gospel of Luke*, London, Nelson & Sons, 1966, *e* idem, "Present and Future Eschatology in Luke" (For W. C. Kümel on his Sixtieth Birthday) in NTS 12 (1965-66), 35-40.

[19] Lindemann A. e Conzelmann, H., *Interpreting the New Testament*, Peabody, Massachusets, Hendricson, 1988, 236.

[20] Somente para se ter uma idéia da pluralidade do pensamento patrístico neste assunto, Santo Irineu distinguia o céu paradisíaco da cidade santa (*Adversus Haereses* V, 36, 1). Cipriano, por sua vez, recorda, nos dias da perseguição, que a morte nos tira desta vida enganosa e nos transporta para o reino dos céus no paraíso (*ad Fortunatum* XII). Basílio usa indistintamente as duas palavras como sendo sinônimas e trata o paraíso como sendo algo quase indescritível em categorias humanas (*Homiliae I in Hexameron V*). Por outro lado, Cirilo de Jerusalém sustenta que o céu está formado de água que é o elemento mais lindo que existe (*Catecheses, III*).

Teófilo de Antioquia (115-168) interpreta o paraíso como estando vazio desde Adão até à volta de Cristo. Em sua carta a Autólicus, ele faz uma verdadeira teologia da expulsão adâmica do Éden. Entende que o Gênesis menciona duas estadas do homem no paraíso: a primeira seria no momento da criação e a segunda se efetivaria apenas após a ressurreição e o Juízo porvir (*ad Autolycum* II, 25 e 26)[21]. Logo, era difícil, por sua escatologia, admitir uma ida do ladrão para aquele lugar, a menos que este fosse um caso totalmente à parte. Mas Teófilo silencia-se quanto a esse detalhe.

Já em meados do II século, Justino mostrava-se consciente do fato de que, em meio às tensões milenialistas da Igreja de seu tempo, havia certa pluralidade de posturas que poderiam ser aceitas como legítimas e piedosas (*Dialogus cum Tryphone Iudaeo* LXXX, 2). Entre estas posturas é provável que já estivessem algumas diferentes posições e leituras sobre Lucas 23:43 que seriam mais tarde sistematizadas na *Catena Áurea* de Santo Tomás.

Ambrósio

Ambrósio (334-397) escreveu um dos mais antigos comentários sobre o evangelho de Lucas. Trata-se da *Expositio evangelii secundum Lucam*. Sobre a passagem de 23:43 ele diz:

"Em verdade, em verdade, eu te digo, hoje tu serás comigo no paraíso". Eis um magnífico testemunho aos faltosos em via de conversão, pois que o perdão é, de forma pródiga, concedido ao ladrão e a graça cai abundantemente sobre aquele que a solicita em oração. O Senhor concede sempre mais do que se espera ao que a ele vai em demanda. Foi-lhe então rogado que o Senhor se lembrasse dele quando chegasse em seu reino .E o Senhor disse: "em verdade, em verdade te digo hoje tu estarás comigo no Paraíso". Porque a vida consiste em estar com Cristo: onde está o Cristo, lá está o reino (X, 121, 122). [*Amen, amen dico tibi, hodie mecum eris in paradiso.* Pulcherrimum adfectandae conuersionis exemplum, quod tam cito latroni uenia relaxantur et uberior est gratia quam precatio; semper enim plus dominus tribuit quam rogatur. Ille enim rogabat ut memor sui esset dominus, cum uenisset in regnum suum, dominus autem ait: *amen, amen dico tibi, hodie mecum eris in paradiso*; uita est enim esse cum Christo, quia ubi Christus ibi regnum].

Nesta citação, o pedido do ladrão não alude à parusia, mas à entrada de Jesus no reino. Diferente da Vulgata que traduz ερχομαι por "cum venere in regnum tuum", o texto traz "cum uenisset in regnum suum". Ele também desloca a ênfase da

---

[21]O texto de Teófilo segundo o ANF vol. II, 104, diz: "...and God showed great kindness to man in this, that He did not suffer him to remain in sin for ever; but, as it were, by a kind of banishment, cast him out of Paradise, in order that, having by punishment expiated, within an appointed time, the sin, and have been disciplined he should afterwards be restored. Wherefore also, when man had been formed in this world, it is mystically written in Genesis, as if he had been twice placed in Paradise; so that the one was fulfilled when he was placed there, and the second will be fulfilled after the resurrection and judgment".

entrada do ladrão no paraíso para o perdão que imediatamente lhe foi concedido. Sem pormenores, afirma que o Reino está onde Cristo está, de modo que o centro do texto deixa de ser o *paraíso* e o *hoje*, para ser a companhia de Cristo descrita na expressão *comigo estarás*.

Noutra passagem sobre Lucas 23:43, Ambrósio parece negar uma atual presença dos santos no reino definitivo de Cristo. Ele interpreta a ida do ladrão ao paraíso como sendo o escape da morte eterna que permite uma visão da vinda de Cristo e não uma entrada no reino:

> Nós negamos que os profetas estejam no reino do Filho, mesmo quando a um moribundo ladrão que disse: "Lembra-te de mim quando vieres no teu reino" o Senhor respondeu: "Em verdade te digo hoje estarás comigo no paraíso". O que, então, entendemos por Reino de Deus, senão o próprio escape da morte eterna? Mas eles que têm escapado da morte eterna vêem o Filho do Homem vindo em seu reino (*De Fide*, III, , 12, 99).[22]

Mas, como diz Daley, "Ambrósio não tem uma teoria consistente sobre o que o cristão pode esperar na morte[23]." Em todas as referências que faz a Lucas 23:43, sua ênfase parece ser a de que a história do ladrão arrependido prova que ninguém pode ser excluído do perdão divino (*In Ps 39.17*) – um acento, portanto, mais soteriológico que escatológico.

Jerônimo

Jerônimo, por sua vez, é mais explícito em sua escatologia. Embora não tenha deixado nenhum tratado sobre o Evangelho de Lucas,[24] em pelo menos quatro citações ele comenta a passagem do ladrão na cruz. Todas podem ser encontradas nas suas *Epistulae*.

Na primeira ele diz: "Cristo em pessoa trouxe o ladrão da cruz ao paraíso, e, para mostrar que nunca é tarde para se arrepender, ele tornou a morte de um assassino em um martírio" (16, 1). Fazendo do ladrão um mártir, Jerônimo usa a teologia do martírio para justificar a ida do malfeitor ao reino de Cristo sem a necessidade de um batismo nem de uma prévia purificação de seus pecados.

A segunda referência está numa carta de consolo enviada a Paula pelo faleci-

---

[22] O contexto da passagem não é diretamente sobre o fim dos tempos, mas sobre a igualdade de Cristo e Deus Pai no que diz respeito à posse do reino. Contra o arianismo, Ambrósio afirma que não há um reino do Pai e outro do Filho, mas apenas um reinado de ambos em igual majestade e poder. Não obstante, esta é uma referência importante. Há ainda outras alusões de Ambrósio a Lucas 23:43, mas que não acrescentam muito ao que já foi mencionado. Estas citações podem ser encontradas nas seguintes fontes: *De Offiais Ministrorum* II, 1, 3 (onde apenas se fala que buscar a Deus é ter a vida eterna); De Fide II, 11, 96 (onde afirma-se contra Ário o poder de Cristo que entre outras pode convidar o Ladrão ao paraíso) e *Epistulae* 63, 109 (onde fala dos eventos ocorridos na cruz, entre eles a aceitação do ladrão no paraíso)-citados de acordo com a numeração da *NPNF*.

[23] Daley, B. E., *Origens da Escatologia Cristã*, São Paulo, Paulus, 1994, 151.

[24] Era contudo, plano de Jerônimo traduzir um comentário de Orígenes a pedido de Paula e Eustáquio em 388.Cf. "Preface to Translation of Origen on St. Luke", in *NPNF*, vol.Vi, p. 496.

mento de uma parente recentemente convertida. Jerônimo afirma que ela já está no paraíso, a despeito de ter desfrutado apenas três meses de vida cristã piedosa, afinal, "a conversão nunca vem tarde demais. A prova maior disto está nas palavras dirigidas ao ladrão moribundo: 'Em verdade eu te digo, hoje estarás comigo no Paraíso" (39, 1).

Na terceira passagem, é enfatizada a onipotência de Deus cujo poder pôde levar "o ladrão imediatamente da cruz ao paraíso" (107, 2). E na última referência, Jerônimo lembra ao jovem monge Rústico que "nenhum homem é mais feliz do que o cristão a quem é prometido o reino dos céus... o ladrão creu quando estava na cruz e imediatamente ouviu as palavras de segurança: 'em verdade te digo, hoje estarás comigo no paraíso'" (124, 15). Jerônimo é firme em ler Lucas 23:43 como uma ida imediata do ladrão à presença beatífica de Deus desfrutando a glória do reino de Cristo.

Agostinho

Santo Agostinho foi, segundo Daley, "o teólogo que mais influenciou o desenvolvimento da escatologia latina".[25] Para ele, as almas dos justos já experimentam, imediatamente após a morte, a alegria da presença de Deus.

Após citar as palavras de Cristo ao ladrão na cruz (que transcreve na ordem "hoje estarás comigo no paraíso"), Agostinho comenta que os que foram salvos por Cristo desfrutam, após a morte, "a bem aventurada presença da sua divindade" (*Epistulae* 164, 8)[26]. Não obstante, sua análise parece supor dois estágios da glorificação pós-morte. Há duas realidades na visão escatológica de Agostinho, de modo que "desfrutar a presença de Deus" é uma atividade distinta de "contemplá-lo de maneira aberta e incessante". Ademais, seus escritos admitem graus de participação na presença beatífica de Deus (*Epistulae* 187,16-20)[27].

O que mais chama a atenção na exposição agostiniana sobre Lucas 23:43 é a hesitação em definir detalhes como localidade e modos desta contemplação. Agostinho se limita a dizer que o paraíso é um "termo geral para um estado de vida em felicidade" (*Confessiones* 9,3,6).[28] Pergunta-se então se é preciso identificar o paraíso do ladrão penitente com "o terceiro céu" para onde Paulo foi arrebatado ou com "o seio de Abraão" que é o lugar de repouso das almas. Seja qual for a resposta, Agostinho transfere para o fim dos tempos a visão de Deus face a face[29].

Assim, destacam-se duas conclusões na análise de Agostinho: primeira, o "hoje" qualifica a ida do ladrão ao paraíso e não as palavras de Cristo; e, segunda, esta

---

[25]Daley, B. E., *Origens da Escatologia Cristã*, São Paulo, Paulus, 1994., 192.

[26]Cf. ainda *Epistulae* 187, 3,7.

[27]Cf. Rondet, H., *Fim do homem e fim do mundo*, São Paulo, Ed. Herder, 1968, 59.

[28]Cf. ainda *De natura et origine animae* 4, 16, 24.

[29]Idem.

não significava ainda a visão gloriosa de Deus, mas um prelúdio do que será desfrutado somente após a ressurreição[30].

Teólogos Siríacos do IV Século

Contemporânea ao Siríaco Curetoriano ou talvez um pouco antes dele, a Igreja do oriente começou a produzir sua teologia em língua siríaca. Influenciada mais pelas fontes judaico-cristãs que pelas fontes helenísticas, sua expectativa escatológica revelaria importantes contrastes em relação aos autores latinos.[31] A diferença, segundo Rondet, é que a teologia latina do século IV, ainda mostrava-se muito hesitante, não sabendo como conciliar a mentalidade 'judia' e a 'helênica'[32].

A compreensão escatológica que alguns autores siríacos demonstram parece intimamente ligada à leitura *curetoriana* de Lucas 23:43. Santo Efraim, por exemplo, conforme menciona o aparato crítico de Burkitt,[33] cita três vezes as palavras de Jesus e em cada uma delas elimina o prefixo "hoje". Mas ele também diz: "Nosso Senhor encurtou suas distantes liberalidades e concedeu uma promessa imediata, hoje e não no fim ... então o Paraíso foi aberto ao ladrão" (*Moes.* 244, 245).

Santo Afraate († depois de 325) e Santo Efrém (306-373) são mais sistemáticos em sua apresentação. Embora não citem diretamente o versículo bíblico, acenam para o seu conteúdo e discursam acerca dele.

Afraate menciona em suas *Demonstrações* que a morte é um déspota derrotado por Cristo, mas *ainda* não excluída no curso da história humana (22, 1-5). Assim, é dever dos homens se desposar dos bens deste mundo e fixar o coração no mundo porvir quando, então, estarão com o Senhor (22, 6-8).

Sobre o futuro glorioso dos salvos, ele apresenta duas convicções: "até agora ninguém recebeu sua recompensa. Pois os justos não herdaram o reino, nem os ímpios foram para o tormento" (8, 22; 20). Em segundo lugar, a morte é o *sono* das almas que simplesmente descansam em suas sepulturas, também chamadas de *Xeol* (6:14).[34] O ladrão arrependido, logicamente também partilhava dessa condição.

Santo Efrém, por sua vez, é mais explícito e alude mais diretamente à temática do tal ladrão nos seus *Hinos do Paraíso*. Para ele este jardim do Éden ou paraíso é um lugar fechado cujos portões se abrirão para os justos somente depois da ressurreição final (2.1; 8:11). Até lá, todos dormem num ambiente comum sem ar e sob a terra (*Carmina Nisibena 36.11-14; 37.9-11; 50.10ss*). Ou, conforme o entendimen-

---

[30] Há outra discussão de Agostinho sobre Lucas 23:43 que encerra o debate da ida de alguém ao Paraíso sem experimentar o batismo cristão. Quanto a isso, ele se limita a defender que a graça de Deus pode completar essa falta (Cf. *De Baptismo* 4, 22 e 29).

[31] Cf. Daley, B. E., op.cit., 112.

[32] Rondet, H., op.cit., 57.

[33] Burkitt, F. C. op.cit., 304.

[34] Sobre este tema do "sono das almas" comum na literatura cristã da Síria no IV século, vide Réfoulé, F. "Immortalité de l'âme et resurrection de la chair", in *RHR* 163 (1963) pp. 44-49.

to de algumas passagens, esperando à margem do paraíso, a permissão para entrar naquele local (*Hp 8.11 e CN 38.4*)[35].

Teologia do Martírio

O judaísmo tardio e rabínico havia desenvolvido em seus ensinos uma Teologia do Martírio que se aplicava tanto a casos isolados quanto coletivos. É o caso, por exemplo, de uma compilação da vida dos profetas produzida no I século a.C. Esse manuscrito dedica-se primordialmente a relatar sua morte e o modo como eram gloriosos à vista de Deus. Líderes nacionais como os heróis macabeus também eram alistados neste grupo de judeus especiais que ascendiam direto para o seio abraâmico[36].

Esta teologia judaica do martírio exerceu influência na compreensão cristã, de modo que tais modelos encontram-se presentes por detrás de antigos documentos como o *Martírio de Policarpo* ou a *Coletânea dos Mártires* compilada por Eusébio de Cesaréia. O destino cruel dos mártires, assim pensavam os judeus, aproximava-os da paixão sofrida pelo próprio Senhor, situando-os numa união particularmente estreita com Cristo.

Uma história judaica muito próxima à do ladrão na cruz, dizia que certo mártir chamado Chananiah ben Teradyon (morto em 135 a.C.), estava condenado à morte e no dia da sentença teve um estranho pedido feito pelo executor: "Se eu encurtar o seu sofrimento, o senhor me trará à vida no mundo vindouro?" O rabino respondeu: "Amanhã minha porção será dividida com este homem no mundo vindouro". Logo que as chamas subiram (ele deveria morrer numa fogueira) uma voz do céu declarou: "Rabi Chananiah e o executor estão destinados à mesma vida no mundo porvir"[37].

A teologia dos mártires levou pensadores como Clemente Romano[38] e Tertuliano[39] a definirem uma pré-entrada no paraíso de todos aqueles que morreram por amor a Cristo. Embora não haja uma clara definição consensual neste sentido, houve autores como Jerônimo[40] que consideraram o penitente ladrão um mártir, tornando-o, assim, integrante deste grupo de privilegiados[41]. J. Nolland, contudo, anota a fragilidade deste entendimento dizendo:

---

[35] Veja Halleux, A., "Saint Éphen lé Syrien", in *RTL* 14 (1983), 328-355.

[36] Cf. sobre este assunto Baumeister, T., *Die Anfänge der Theologie des Martyriums*, Münster, Aschendorff, 1980 e Delehaye, H., *Lés passions dés martyrs et lés genres littéraires*, Bruxelas, Soc. dés Bollandistes, 1966.

[37] Cf. Esta história era contada por um filósofo convertido ao judaísmo pelo próprio Rabi Chananiah . Seu relato está no *Sifre Deuteronomium, Tannaitic Midrash on Deuteronomy* 32:4 # 307. Cf. Jewish *Encyclopedia*, New York, Funk and Wagnalls Company, 1916, Vol. V, 210 e para referência a esta e outras histórias veja Billerbeck, P. e Strack H. L., *Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und Die Apostelgeschichte* [Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch], München, C. H. Beckische Verlagsbuchhandlung, 1924, vol.IV, 1130 e 1131.

[38] *ad Corinthios* 5, 4, 7; 6, 2.

[39] *de anima* 55.

[40] Jerônimo, *Epistole* 16:1.

[41] Cf. Lápide, A. *Commentaria in quatuor Evangelia*, Veneza, Ex Typographia Balloniana, 1940, vol. 9, 605. C. F. Evans em seu comentário sobre Lucas. Embora ele não explicite a questão, deixa-a como uma possibilidade interpretativa. Cf. *Saint Luke*, Londres, SCM Press, 1990, 874. Veja também, Jeremias, J., " παραδεισο" in *TDNT*,vol. V , 771.

Não há razão suficiente para encontrar uma teologia dos mártires aqui: embora no pensamento judaico, alguns pudessem ir rumo ao céu como recompensa pelo seu martírio (Cf. Sab. 2:1-9), a palavra "paraíso" jamais é usada neste sentido e não é com base no martírio que Jesus conquista a entrada para o paraíso. Ademais, o criminoso não era um mártir[42].

Literatura Apócrifa

A literatura apócrifa pode não ter muito valor na determinação da ortodoxia cristã, pois foi desde cedo rejeitada pela Igreja. Porém, ela pode ser válida nesta síntese histórica da interpretação do texto, pois mostra como a passagem era lida em determinado setor do cristianismo.

C. Tischendorf alista duas citações, primeiro do *Desensus ad inferos* e depois das *Acta Pilati*.[43] Ambos pertencem ao *Evangelho de Nicodemos*, que pode ser datado entre o II e VI séculos da era cristã[44]. Numa versão grega do *Desensus ad inferos*, Lucas 23:43 é vertido desta maneira: "E imediatamente ele me disse: em verdade, em verdade hoje eu te digo, tu estarás comigo no paraíso" (και ευτυς ειπεν μοι οτι αμην αμην σημερον λεγω σοι μετ εμου εση ἐν τω παραδ[εισω]. Sic conforme citação de Tischendorf)[45].

De igual modo, as *Acta Pilati* b287 também possuem uma versão grega na qual se lê: "E disse-lhe: 'hoje digo a ti a verdade, que eu deveria ter-te no Paraíso comigo'" (ο δε ειπεν αυτῶ σημερον λεγω σοι αληθειαν ινα σε εχω εισ τον πα ραδ[εισον] μετ εμου [*Sic* conforme a citação de Tischendorf])[46].

As *Acta Pilati* descrevem a cena da crucificação e o diálogo entre Cristo e o penitente. Numa das versões gregas do texto, o ladrão pede a Jesus: "lembra-te de mim quando fores para o teu reino". O mestre então responde: "Amém, Amém, eu

---

[42] Nolland, J., *Word Biblical Commentary Luke 18:35-24:53* [Hubbard, D. et. alli., eds.], Dallas, Word Books, 1993, vol. 35c, 1153. Agostinho também minimiza o privilégio dado aos mártires. Veja *Sermones* 280, 5; *In Joannis evangelium tractatus* 49, 10. E Teodoreto de Ciro indica em diversas passagens que os mártires ainda não foram recompensados por Cristo (*Graecarum affectionum curatio* 8,41; *In epistulam ad Hebraeos* 11, 39ss).

[43] Tischendorf, C., op. cit., 714-715.

[44] Nota em *ANF*, VIII, p. 353: "Tischendorf attributes it [o Evangelho de Nicodemos] to the second century, which is probably too early, though without doubt the legend was formed by the end of the second century. Maury (*Mém. de la Société des Antiq. de France*, xx.) places it in the beginning of the fifth century, from 405 to 420; and Renan (*Études d'Hist. Relig.*, p. 177) concurs in this opinion. An able writer in the *Quarterly Review* (vol. cxvi) assigns to 439; the author of the article Pilate, in Smith's *Bible Dictionary*, gives the end of the third century as the probable date." Para uma introdução e visão geral do Evangelho de Nicodemos veja: Scheidweiler. F., "The Gospel of Nicodemus, act of Pilate, and Christ's Descend into Hell", in *New Testament Apocrypha* [Ed. Schneemelcher, W.], Westminster, John Knox Press, 1990, vol. I, p. 501 ss.

[45] Numa versão latina, porém, o texto continua lendo, "Em verdade te digo: hoje tu estarás comigo no paraíso". Cf. *ANF*, vol. VIII, 452.

[46] Numa versão grega e noutra latina, porém, o texto continua "em verdade te digo: hoje tu estarás comigo no paraíso". Cf. *ANF*, VIII, 420 e 443.

digo a ti, Hoje tu estarás comigo no paraíso".[illegible] Nesta versão, o pedido do condenado parece aludir à entrada de Cristo no céu e não à sua segunda vinda. Assim, a resposta de Jesus não corrige o pedido do ladrão, mas apenas ratifica-o na certeza de uma entrada imediata no céu.

Porém, a outra versão grega citada por Tischendorf traz assim o pedido do ladrão: "Senhor, quando tu reinares, lembra-te de mim". Uma possível alusão à parusia ou ao reino escatológico de Cristo. O mestre, então, responde-lhe: "hoje digo a ti a verdade, que eu deveria ter-te no Paraíso comigo".

Há, por fim, uma última versão latina do mesmo texto na qual se lê: "Lembra-te de mim, Senhor, no teu reino. E Jesus lhe disse: 'Verdadeiramente te digo, que hoje comigo estarás no paraíso".[illegible] Nesta última versão, o pedido se torna neutro e não pormenoriza detalhe algum sobre a entrada ou vinda de Cristo no reino. A resposta do mestre, no entanto, assegura uma entrada imediata no paraíso de Deus.

O *Descensus ad inferos* também possui três versões (duas latinas e uma grega). Uma, citada por Tischendorf, liga o "hoje" ao verbo dizer, enquanto a outra (latina) o interliga ao verbo seguinte. A segunda versão latina, simplesmente omite esta passagem e modifica o final do texto.

Numa narrativa muito familiar às viagens místicas dos apócrifos de Enoque, estas versões do *Descensus* relatam uma visão de Cristo, após sua morte na cruz, retirando do ᾅδης as almas justas que desde a queda de Adão estavam ali depositadas. Seu objetivo era conduzi-las até ao paraíso de onde Adão havia sido expulso.

À porta do jardim, o primeiro homem encontra-se com três personagens com as quais trava diálogo. São elas Enoque, Elias e o ladrão penitente que entram no paraíso sem passar pelo ᾅδη. Admirado com esta condição, Adão pergunta-lhes: Quem sois vós que não passastes pela morte, nem descestes ao *hades*, mas viveis no paraíso com corpo e alma? [9,1] (25). Segundo a mentalidade do texto, somente Enoque e Elias entraram no paraíso antes do dia da morte de Cristo. Adão se espanta com o fato de estes estarem ali portando *alma* e *corpo*, o que demonstra uma noção dicotômica do ser.

O texto ensina que, a partir da Cruz, os mortos em Cristo já não vão mais para o ᾅδης, mas passam direto ao paraíso de Deus, sem referência alguma a purificações ulteriores. Neste apócrifo, o paraíso é o mesmo Jardim do Éden situado numa dimensão espiritual fora da terra. Segundo a versão latina, o ladrão narra sua auto-apresentação ao anjo guardião do [portal do] paraíso", que na versão grega é chamado "anjo do paraíso de Éden".

Estas variantes encontradas até mesmo dentro de documentos apócrifos demonstram a falta de um consenso geral quanto ao entendimento de Lucas 23:43. Mesmo os movimentos marginais apresentam divergentes leituras de Lucas 23:43. Isto tam-

---

[illegible] Segue-se aqui a versão inglesa do *ANF*, vol. VIII, 420.

[illegible] Idem, 443.

bém poderá ser percebido noutro apócrifo denominado *A Narrativa de José de Arimatéia.*

Esta obra grega parece ter sido muito popular na Idade Média, como se pode atestar pelo grande número de manuscritos encontrados neste período. Contudo, é possível situar no II ou III século a tradição apócrifa que a produziu. Afinal, ela supõe uma compilação das antigas *Acta Pilati*, que também serviram de fonte ao *Evangelho de Nicodemos.*

Nomeado originalmente como *Instrução de José* (Ύφηγησις Ιωσηφ), o livro é um composto de cinco capítulos pequenos, apresentados sempre na primeira pessoa. Sua narrativa é de origem gnóstica e possui elementos próprios de uma inventiva novelesca. Menciona o nome dos dois ladrões (Gestas e Demas) e apresenta o ladrão arrependido como sendo um salteador justiceiro que roubava dos ricos para dar aos pobres.

Descrevendo a cena do Calvário na ótica de alguém que se diz testemunha ocular do evento (José de Arimatéia), o texto reproduz os momentos finais do ministério de Cristo, que é enriquecido por um discurso altamente cristológico por parte do ladrão penitente e pela promessa do Senhor que é assim registrada (cap. 3):

... E havendo o ladrão dito estas coisas, Jesus lhe respondeu: Amém, amém, Demas, hoje tu estarás comigo no paraíso. E os filhos de Abraão, Isaque, Jacó e Moisés serão lançados fora, nas trevas, ali haverá choro e ranger de dentes. E somente tu habitarás no paraíso até meu segundo aparecimento, quando eu julgar aqueles que não confessam meu nome. E ele disse ao ladrão: Vá e diz ao querubim e aos poderes, que voltem à espada flamejante que guarda o paraíso desde o tempo de Adão ... E nenhum dos primeiros verá o paraíso até que eu venha uma segunda vez para julgar os vivos e os mortos ... Pai, eu quero e ordeno que aquele que foi crucificado pudesse ir, receber a remissão dos pecados através de mim e que ele, revestido de um corpo incorruptível, fosse ao paraíso, e habitasse onde ninguém jamais foi achado digno de habitar. E, após ter dito isso, Jesus entregou o espírito, no dia da preparação à hora nona[*].

Como se pode ver, este livro apresenta uma interpretação de Lucas 23:43 diferente daquelas vistas no *Descensus ad inferus* e nas *Acta Pilati*. Aqui, o primeiro a entrar no paraíso é o ladrão penitente e não Elias ou Enoque. E mesmo depois da Cruz, este ladrão é o único a habitar no paraíso até à volta de Cristo. Seu caso, portanto, é interpretado no texto como sendo uma exceção a todos os santos. Não há referência ao "estarás comigo". O ladrão parece ir para o reino sem a companhia de Cristo que roga ao pai para que ele possa ser recebido ali.

Mais uma vez, o paraíso de Lucas 23:43 é compreendido com sendo o próprio reino vindouro preparado para os salvos no fim dos tempos e não um lugar intermediário entre a sepultura e a ressurreição. Sua condição até o Juízo seria a de um reino vazio, salvo pela presença do ladrão penitente.

[*]Texto reproduzido segundo a tradução do *ANF*, vol. VIII, 469.

Conclusão

Pelo que vimos acima, é possível verificar a falta de um consenso geral sobre Lucas 23:43. Havia os que interpretavam o Paraíso como a posse da visão última de Deus (o reino do céu) e os que o entendiam como uma situação intermédia entre a morte e o Juízo que inclui a ressurreição final do corpo.

Dos escritos que chegaram até nós, a maioria rejeita a leitura que liga o "hoje" ao verbo "dizer", embora atestem sua existência. Nenhum deles, porém, parece apresentar claras razões gramaticais para vincular o advérbio a este ou àquele verbo.

Transição do Período Antigo ao Medieval

Após o V século, a idéia da visão de Deus imediatamente após a morte ganhou cada vez mais terreno no campo da escatologia. A despeito das oposições naturais que a redescoberta do aristotelismo haveria de oferecer, o esquema da alma separada que goza a visão imediata de Deus depois da morte obteve mais apoio na teologia medieval do que no domínio do platonismo patrístico.[50] Naquela época, "a teoria do sono das almas que alguns haviam professado outrora será rejeitada como aberração inexplicável"[51]. Isso, evidentemente, refletiu na compreensão de Lucas 23:43 que passou a ser cada vez mais firmemente lido na forma: "Em verdade te digo que hoje estarás comigo no paraíso."

A compreensão de Lucas 23:43 insere-se no período escolástico dentro da mesma tentativa de conciliação entre a escatologia grega e a judaica. A diferença, contudo, é que, desde Agostinho, tornou-se mais generalizada a admissão da existência de uma alma imortal. A teoria de um sono das almas desde a morte até ao juízo (que alguns haviam professado na patrística) foi então quase totalmente rejeitada pela teologia medieval. Isso evidentemente reflete na leitura da passagem em questão. Contudo, ainda permaneceram algumas vozes isoladas que continuaram lendo o texto em outra perspectiva. Conforme já vimos, esses foram duramente atacados nos escritos de Teofilacto e nas *Scholia*.

O curioso, porém, é que Teofilacto parece negar nalgum momento que a plena retribuição das almas se dê antes da ressurreição final. Em seu comentário à Epístola aos Hebreus, ele observa que

Todos os santos já mencionados, ainda que tenham o testemunho de que agradam a Deus pela fé, não têm conseguido ainda as promessas dos bens celestiais. ... Para que não pareça que estão em vantagem a nosso respeito, caso tenham sido coroados como os primeiros, determinou-se um tempo das coroas para todos. ... Ademais, já têm garantida a sua honra (*Expositio in epistolam ad Hebraeos* 11, 39)[52].

---

[50] Ladaria, L. F., *Introdução à Antropologia Teológica*, São Paulo, Loyola, 1992, 146.

[51] Rondet, H., op. cit., 67.

[52] Este também é o entendimento de C. Pozo sobre esta passagem. Cf. Pozo, C., *Teología del más allá*, [BAC 282], Madrid, La Editorial Catolica, 1968, 231.

Tomás de Aquino

Além da referência feita na Catena Áurea, Santo Tomás expõe noutras partes interessantes comentários sobre Lucas 23:43. Infelizmente, sua *Suma Teológica* ficou incompleta devido à sua morte. Falta-lhe um complemento escatológico que, certamente, trataria o assunto com mais sistemática e entraria na interpretação de Lucas 23:43. Contudo, há um mínimo que pode ser conhecido através de sua teologia e do *Supplementum* editado após sua morte.

Para Aquino, a sobrevivência da alma consciente na realidade pós-túmulo não supõe um adiamento das recompensas e dos castigos últimos para o fim do mundo. Para ele, o juízo particular é anexo ao juízo universal e ambos ocorrem imediatamente após a morte do indivíduo (*Supplementum* q. 88, art. 1; IIIa, q. 59, art. 5 ad 1).

O paraíso, na visão tomista, não equivale a nenhuma condição intermédia, mas ao próprio estado definitivo com Deus. Logo, o ladrão penitente não fora a outro lugar senão ao próprio céu onde também se encontram os santos e os patriarcas (*Expositio super symbolo apostolorum* art. 5). Além disso, o que se tem sobre o tal ladrão é apenas uma discussão soteriológica da bondade divina em salvar os pecadores que se arrependem (*Suma Teológica* 1-2 q. 55 3 ad 1; q 92 1c; 2-2 q. 45 1 ad 1; q47 1.3c etc.). Em todas as ocorrências, a forma como Santo Tomas de Aquino cita Lucas é sempre vinculando o advérbio ao verbo seguinte, *hodie mecum eris in paradiso*.

João XXII e Bento XII (Constituição Benedictus Deus)

A escolástica medieval passou por uma crise escatológica que, segundo Pozo, foi causada pelo que ele chama de "uma posição vacilante de João XXII (sumo pontífice de 1316 a 1334)"[53]. A controvérsia surgiu em virtude de uma série de declarações feita pelo papa em Avinhão, começando no dia de todos os santos.

Numa primeira homilia baseada nos ensinos de São Bernardo, o papa afirmou com base em Apocalipse 6:9-11 que as almas dos justos não estão ainda nem no paraíso, nem na contemplação beatífica de Deus, mas debaixo do altar (símbolo da humanidade de Cristo). Somente na volta do Senhor, os salvos entrarão com o Senhor na glória definitiva. Foram, ao todo três homilias, nas quais o papa afirmou estes conceitos[54].

Lucas 23:43 aparece implícito nesta temática que sugere-lhe uma leitura atemporal, ou seja, que não utilize o "hoje" como qualificador literal da promessa de Cristo. Porém, não demorou muito para que as reações contrárias começassem a aparecer. O papa tentou ainda inutilmente valer-se de trechos de São Bernardo e

---

[52]Este também é o entendimento de C. Pozo sobre esta passagem. Cf. Pozo, C., *Teologia del más allá*, [BAC 282], Madrid, La Editorial Catolica, 1968, 231.

[53]Pozo, C. op. cit., 224.

[54]As duas primeira homilias de João XXII foram publicadas por M. Prados, *Dos sermones del Papa Juan XXII*, in *ArchTeolGran* 23 (1960) 155-184. A terceira homilia ainda não se encontra editada.

Santo Agostinho para defender seus ensinamentos, mas a pressão da Universidade de Paris e os príncipes obrigaram-no a se retratar em seu leito de morte[35].

Tal situação confirma a assertiva de J. Le Goff[36], ao afirmar que, até ao século XII, o que acontecia entre a morte e a ressurreição e qual o significado preciso de "paraíso" não eram uma temática muito precisa entre os teólogos, o que certamente se refletia nas leituras de Lucas 23:43. Mas, o choque causado pelas declarações de João XXII obrigou o Magistério a tomar uma posição mais oficial acerca da escatologia e isso definiu dali para frente uma leitura uniforme do texto que vincula o "hoje" à frase "tu estarás comigo no paraíso".

Foi Bento II, sucessor de João XXII, quem retomou a discussão e promulgou, em 1336, a bula *Benedictus Deus*, na qual nega qualquer retardamento para o gozo final das almas, o que acaba fixando esta leitura para o verso. Tal posição, tornada oficial e aprovada por vários concílios, chegou até ao século XX no credo formulado por Paulo VI que promulgou:

Cremos que as almas de todos aqueles que morrem na graça de Cristo, quer se devam ainda purificar no Purgatório, quer sejam recebidas por Jesus no Paraíso, no mesmo instante em que deixam os seus corpos, como sucedeu com o Bom Ladrão, formam o povo de Deus para além da morte, que será vencida no dia da Ressurreição, em que estas almas se reunirão aos seus corpos[37].

Sobre esta confissão de Paulo VI é importante anotar o comentário feito por J. B. Libânio de que "esta posição ... chegou quase imutável até nossos dias. ... [mas] pouco a pouco começou a ser abandonada pelos teólogos de grande envergadura para outro esquema interpretativo"[38].

Isso, porém no que diz respeito ao campo dogmático, pois quanto à tradução de Lucas 23:43, nota-se que, desde o século XII até ao presente, praticamente sumiu do cenário exegético católico a possibilidade de outra leitura que vinculasse o "hoje" ao verbo "dizer". No entanto, Philip Schaff, historiador e apologeta batista do século XIX, menciona a tentativa de alguns autores católicos de seu tempo de ligar o advérbio "hoje" ao verbo "dizer" para harmonizar Lucas 23:43 com a doutrina do purgatório ensinada pela Igreja católica mas rejeitada pela escatologia protestante[39].

Versões Impressas

A maioria das versões impressas (desde o século XVI até nossos dias) foi quase unânime em traduzir Lucas 23:43 ligando o advérbio à oração seguinte de modo que ficasse: "em verdade te digo, [que] hoje tu estarás comigo no paraíso. A esca-

---

[35]Cf. Libânio, J. B. e Bingemer, M. C. L., *Escatologia Cristã*, Petrópolis, RJ, Vozes, 1985, 206.

[36]Lé Goff, J., *La naissance du purgatoire*, [Bibliothèque dès Histoires], Paris, Ed. Gallimard, 1981, p. 181ss.

[37]Paulo VI, *O Credo do Povo de Deus* [Doc. Pont. 177], Petrópolis, RJ, Vozes, 1969, 13.

[38]Libânio, J. B., *op. cit.*, 207.

[39]Schaff, P., *International Revision Commentary on the New Testament*, New York, Charles Scribner's sons, 1882, vol. III, 344.

tologia posterior à *Benedictus Deus* pareceu estabelecer a leitura de Lucas 23:43 mesmo nos meios protestantes.

Estas traduções, por sua vez, influenciaram comentários tanto católicos quanto protestantes e foram oficializadas por vários concílios. Contudo, é importante perceber que, a despeito disso, ainda encontramos no decorrer da história, algumas versões bíblicas impressas que perceberam o problema da dubiedade de Lucas 23:43 e a anotaram em seu texto. Algumas chegaram até mesmo a sugerir outra tradução diferente da leitura comum, e mais próxima da redação *curetoriana*. Vejamos algumas delas:

a) Uma versão alemã de 1878, editada por L. Reinhardt[60] diz: "Und Jesus sprach zur ihm: mahrlich ich sage dir heute, mit mir wirst du im Paradiese sein". Em tom apologético, o editor ainda coloca a seguinte nota: "A pontuação comumente usada [por muitos tradutores] neste presente verso é indubitavelmente falsa e contraditória com a forma de pensar tanto de Cristo quanto do malfeitor."

b) A *Tradução Trinitariana, em Português*[61] foi fruto de uma tentativa da Trinitarium Bible Society que em 1883 lançou várias traduções (inclusive esta em português) cujo NT baseava-se no Textus Receptus. Nesta primeira edição, assim está o texto de Lucas 23:43: "Na verdade te digo hoje, que serás comigo no Paraíso".

c) O *Emphasized New Testament*[62] de Joseph Bryand Rotherham, impresso em Londres no ano de 1895, traduz: "And Jesus said to him, Verily, to thee I say, this day, with me shalt thou be in the paradise". Numa extensa nota de rodapé é esclarecido para o leitor que existem três possibilidades de se ler o texto: ligando o advérbio à frase seguinte, ligando-o à anterior ou deixando-o entre vírgulas para que a escolha fique à cargo do leitor.[63] Numa edição revista, de 1903, o tex-

[60] Reinhardt, L., *New Testament*, Leiden, LaBR, 1878.

[61] Edição 1883 pela "Trinitarian Bible Society" de Londres.

[62] Rotherdam, J. B., *Emphasized New Testament*, s. ed., London, 1903.

[63] Veja a nota da edição de 1895: "It is left for the reader to determine whether the words "this day" should be joined (A) with the former part of the sentence,or (B) with the latter. In favour of (A)may be urged (1) the fact that *semeron*,"this day," does not always stand first in the clause to which it belongs (see Lu.ii.11;v.26;xxii.34; Act.xx. 26;xxii.3; xxiv.21;xxvi.29; (2) that being essentially a demonstrative word,it will bear any reasonable stress which may be laid upon it,whether it be placed before or after the words it qualifies; (3) that it is far from meaningless if regarded as belonging to the opening words of asserveration ("Thou dost ask to be remembered then: verily thou art assured now. As on this day of my weakness and shame, thou hast faith to ask, I this day have authority to answer"); (4) that the latter part of this verse is thus left free to refer to the very matter of the supplicant's request ("Thou dost ask to be remembered when I come in my kingdom: thou shalt be remembered then, and with distinguished favour: thou shalt be in *my* kingdom; shalt be with me in the very paradise of my kingdom, in the garden of the Lord-Is.li.3[Sep. paradesios]; Eze.xxxvi.35; compare Ge.ii.8 [Sept.paradesios]; Re.ii.7-in that most central and blessed part of the coming kingdom, of which thou dost believe me to be the destined king." On the other hand, in support of (B) it may be said, (1) that our Lord's well known formula, "Verily I say to thee," "Verily I say to thee," in every instance stands thus simply alone without any other qualifying word; (2) that the double emphasis produced by attaching "this day" to the words coming after("*This day,with me* shalt thou be") is exactly matched by ch.xix.5 ("*This day,in thine house* I must needs abide"); (3) that no ingenuity of exposition can silence the testimony of Lu. xvi.23,25 to the conscious comfort of separate souls in Abraham's bosom; (4) that in the days of our Lord, that state of waiting consolation was sometimes termed "paradise," to which state, therefore, the believing listener might not unnaturally understand the speaker to refer; and (5) that,although this interpretation does not regard the Lord's reply as covering

to que foi remodelado com base em Westcott & Hort traz no corpo principal a seguinte tradução para Lucas 23:43: "Truly I say into thee this day: With me thou shall be in Paradise". Essa nova edição ainda traz uma pequena nota que diz: "Or, this day with me shalt & c."

d) Na versão Inglesa de Burkitt (baseada tanto nos textos gregos quanto no siríaco curetoriano), ele traduz: "Amen, I say to thee to-day that you shall be with me" etc... e justifica: "Embora Westcott & Hort tenham colocado uma vírgula no texto grego antes da palavra 'hoje', as vírgulas não eram usadas nos *mss* unciais gregos. Para manter esse contexto, nós retiramos a vírgula antes do hoje"[64].

e) Em 1927 surgiu outra versão alemã editada por Hermann Menge[65], que embora tenha trazido o texto na forma "mahrlich ich sage dir: noch heute wirst du mit mir im Paradiese sein", coloca na nota de rodapé a alternativa: "mahrlich ich sage dir heute: mit mir wirst du im Paradiese sein".

f) A *Concordant Version*[66], também de língua inglesa, é um NT em versão crítica de 1930 que contém o texto grego uncial com várias leituras, uma interlinear inglesa e ao lado uma tradução também inglesa que pretende revisar a King James Version. Assim ela traduz Lucas 23:43: "Verily to you I am saying today, with me you shall be in the Paradise". No texto grego interlinear não há pontuação, mas observa-se que "B has a slight space after today".

g) Com base no aramaico que se supõe por detrás do NT grego, G. M. Lamsa, também produziu a sua *The Holy Bible from Ancient Manuscripts*[67]. Sob Lucas 23:43, há a seguinte nota: "de acordo com a maneira aramaica de falar, a ênfase neste texto é sobre a palavra 'hoje' e deveria ser lido: 'Em verdade eu digo a ti hoje, tu estarás comigo no paraíso". Edições posteriores, no entanto, limitaram a nota às palavras: "Os manuscritos antigos não eram pontuados. A vírgula poderia vir antes ou depois de *hoje*."

h) O *Critical Lexicon and Concordance to the English and Greek New Testament* de E. W. Bullinger,[68] já com a oitava edição em 1957, assim verte o texto numa citação de Lucas 23:43: "And Jesus said to him, Verily, to thee I say this day, with Me shalt

---

"of the precise intention of the petitioner, it must nevertheless have been to him a pre-eminently satisfactory answer, no better pledge of a place in the future kingdom being conceivable than an immediate place in the paradise of waiting souls in the companionship of the anointed king (For the various and not always consistent views of the Jews in the days of our Lord regarding "Paradise," see Smith's Bible Dictionary, under that wordit was far off in the distant East, further than the foot of man had trod-it was a region in the world of the dead, of Sheol, in the heart of the earth-or, again, it was in the third heaven, etc, etc, - From this account it will be seen *what weight should be attched to Jewish opinion in connection with what Jesus spoke of the rich man and Lazarus.Lucas*".

[64] *The Curetonian Version of the Four Gospels*, Cambridge, Cambrigde University Press, 1904, vol. 1.

[65] Menge, H., *Die Heilige Schrift Alten u. Neuen Testaments*,Stuttgart, Privileg. Mürttemb Bibelanftalt, 1929.

[66] *Concordant Version The Sacred Scriptures*, Los Angeles, The concordant Publishing Concern, 1930, p. 93ooi (sic).

[67] Philadelphia, A. J. Hofmann Co, 1957.

[68] Bullinger, E. W., *Critical Lexicon and Concordance to the English and Greek New Testament* , London, Samuel Bagster and Sons, 1957, 811.

thou be in Paradise." O gramático da língua grega explica: "A palavra *hoje* é um princípio, um solene e enfático. ... [por causa da] inconveniência de se endossar a pontuação da Versão Autorizada ... nós apresentamos esta passagem em harmonia com inúmeras outras ocorrências do AT"

i) O *New Testament of Our Lord and Savior Jesus Anointed*" publicado por James L. Tomanek em 1958, diz: "Indeed today I say you, you shall be with Me in the paradise"[69].

j) A *Bíblia Mundo Novo* das Testemunhas de Jeová[70] com várias edições e tradução em diversas línguas traz: "E ele lhe disse: 'Deveras eu te digo hoje: Estarás comigo no Paraíso'."

k) A versão hebraica do NT, produzida pela United Bible Society de 1976 também coloca o hoje (היום) entre vírgulas.

l) A *Companion Bible*[71] (em várias edições até 1990) é uma versão de estudos contendo o texto da King James Version. Embora mantenha o texto conforme a versão oficial, assim ela traz em uma nota de rodapé: Eu digo a ti, hoje = 'eu digo a ti hoje'. 'Hoje. Deve ser conectado a 'eu digo' para enfatizar a solenidade da ocasião; não com 'tu serás comigo'. Veja o hebraísmo...". E ainda dá toda uma explicação no apêndice 173 sobre porque essa segunda leitura é a preferível.

m) A versão *Gospel of History* de Charles A.L.Totten também traz: "Verily do-I-say unto-thee to-day-With me, thou-shalt-be, in Paradise."[72]

n) A *Traduction Oecumenique de la Bible* (TOB), verte: "je te le dis, aujourd'hui, tu seras avec moi dans le paradis." *A Tradução Ecumênica da Bíblia* (TEB)[73], seguindo a edição francesa também traduz: "Jesus lhe respondeu: 'Em verdade eu te digo, hoje, estarás comigo no paraíso."

o) Uma versão popular produzida por Wilhelm Michaelis em 2001, também traduz da seguinte forma: "Truly, already today I give you the assurance: (once day) you will be together with me in paradise."

p) W. G. Ballantine, editor do *Riverside New Testament*, também de 2001, preferiu deixar o texto sem qualquer tipo de pontuação: "I tell you to-day you will be with me in Paradise".

q) A última versão Reina Valera, de 2001, assim verte Lucas 23:43: "Entonces Jesús le dijo: De cierto te digo hoy, estarás conmigo em el paraíso."

O valor destas versões apresentadas é que elas testemunham da possibilidade de se traduzir Lucas 23:43 de modo diferente daquele mais comum. Por isso volta à tona a pergunta, seria coerente com o original grego a transcrição que essas versões apresentam?

---

[69] Pocatello, Idaho, Arrowhead Press, 1958.

[70] *Tradução do Novo Mundo Das Escrituras Sagradas*, Tatuí, Sociedade Torre de Vigia, 1983. A despeito de algumas reservas, é considerada uma versão muito útil pelo Pe. J. Konings. C.f. a nota de Konings, em Egger, W., Metodologia do NT, São Paulo, Loyola, 1997, 67.

[71] *Companion Bible*, Grand Rapids, MI, Kregel, 1990, 1508.

[72] Merrimac, Mass, Destiny Publishers, 1990.

[73] *TEB*, São Paulo, Ed. Loyola, 1992.

Conclusão Geral

Pelo que vimos neste capítulo, a dubiedade de Lucas 23:43 é real e pode ser constatada no histórico textual do versículo. A maioria dos que definiram uma pontuação parece ter optado pela leitura que liga o "hoje" à frase seguinte, conforme até hoje se vê em quase todas as traduções modernas do NT. Contudo, também notamos uma lacuna exegética quanto às razões sintático-gramaticais que sustentem uma ou outra leitura. Até esse ponto, ficamos num impasse quanto à questão e devemos admitir que a solução para a leitura de Lucas 23:43 se deu mais no campo do magistério e da dogmática do que pelo critério crítico textual ou exegético.

O que fixou a leitura "hoje estarás comigo no Paraíso" não foi um estudo lingüístico direto do verso ou do advérbio dentro da literatura bíblica (grega, hebraica e aramaica), mas uma discussão dogmático-escatológica que acabou envolvendo a passagem.

Desconhece-se na história patrística ou medieval qualquer estudo lingüístico ou filológico que justifique esta tradução quase generalizada para a passagem em questão. Um espírito dogmático (mas não cientificamente exegético) deu por resolvida a questão e nem mesmo Lagrange que trouxe o método crítico-histórico para o catolicismo se preocupou com essas variantes que o texto possuía[74].

Nesse sentido é bastante válida a observação de Lund e Nelson que dizem: "É apropriado e mais conveniente que, em qualquer documento de importância em que se encontrem pontos obscuros, se procure que ele seja seu próprio intérprete."[75]

Entretanto, percebe-se que falta ao histórico textual de Lucas 23:43 uma abordagem lingüística mais exaustiva que justifique uma das leituras ou admita a questão como insolúvel do ponto de vista gramatical – o que exigiria uma tradução mais neutra como a da TEB que reproduz: "Em verdade te digo, hoje, estarás comigo no Paraíso". Foi esta, aliás, a proposta apresentada por J. Hong[76], membro da *United Bible Society*, por desconhecer argumentações filológicas que definam uma solução para o problema.

No próximo capítulo empreenderemos um exaustivo estudo lingüístico de Lucas 23:43 para verificar se é possível, com base na filologia bíblica, encontrar uma solução para essa anfibologia textual.

---

[74] Lagrange, M.-J., *Evangile selon Saint Luc*, Paris, J. Gabalda, 1948, clxvi.
[75] Lund, E. e Nelson P. C., *Hermenêutica*, Miami, Vida, 1997, 23.
[76] Hong, J., "Translating Luke 23:43", in *Bible Translator* 46 (1995), 408-412.

Verificação Crítico-Literária de Σήμερον

O Advérbio

O sentido clássico de σήμερον não se verifica obscuro no campo filológico grego. As gramáticas e os dicionários consideram-no, em seu significado literal e imediato, um advérbio de tempo quase sempre relacionado (às vezes subjetivamente) com a palavra ἡμέρα (dia)[1]. Seu significado básico, portanto, seria hoje em dia .

Verifica-se, entretanto, que no grego neo-testamentário estudiosos como Robertson admitem a existência de uma lacuna no que diz respeito à sistematização precisa das regras que direcionam a utilização do advérbio no texto bíblico.[2] Por isso, faz-se necessário percorrer as ocorrências de σήμερον na Bíblia, para verificar o comportamento do advérbio em situações sintáticas que se assemelhem a Lucas 23:43.

Ocorrências de σήμερον na LXX

O advérbio σήμερον ocorre 291 vezes na LXX, distribuídas em 275 passagens[3]. Na maioria delas, ele aparece de modo simples e não articulado, sem nenhuma agregação substantiva ou adverbial como ημερα ou εν. É, enfim, um correspondente idôneo de היום.

(Na página seguinte, há uma relação de passagens que apresentam o advérbio σήμερον, no texto da LXX).

---

[1] Cf. Fuchs, E., σήμερον in *TDNT*, vol. VII, 269-275; Völkel, M., "σήμερον" *in Exegetical Dictionary of the New Testament*, [Eds. Balz, H. & Schneider, G.] Michigan, Eerdmans Publishing Company, 1993, vol. III, 241; Hahn, H. C., "Tempo" in *DITNT*, vol. IV, 565-572; Moulton, J., H., & Milligan, G., *The Vocabulary of the Greek New Testament*, Michigan, Eerdmans Publishing Company, 1976, 573; Robertson, A. T., *A Grammar of the Greek New Testament*, op. cit., 219 e 294; Arndt, W. F. & Gingrich, F. W., *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Christian Literature*, Chicago, ou edição: The University of Chicago Press & the Syndics of the Cambridge University Press, 1964, 757; Metzger, B. M., & Pinto, C. O. C., *Estudos do Vocabulário do NT*, São Paulo, Ed. Vida Nova, 1996, 31; Thayer, J. H., *The New Thayer's Greek-English of the New Testament*, Massachusetts, 1981, 574; Moulton, H. K., *The Analytical Greek Lexicon Revised*, Michigan, Zondervan Publishing House, 1980.

[2] Segundo A. T. Robertson: "*A glance at average grammar will show that the grammarians as a rule have not care much for the adverb, though there are some honorable exceptions.*" Robertson, A. T., *A Grammar of the Greek New Testament in Light of Historical Research*, Nashville, Tennessee, Broadman Press, 1934, p. 293. A seguir, Robertson cita uma série de gramáticos que concordam com esta opinião, entre eles, Horne Tooke que teria dito: "when we know not what else to call a part of speech, we may safely call it an adverb". Veja também as anotações de Robertson nas pp. 544-551.

[3] Hatch, E. & Redpath, H. A., *A Concordance to the Septuagint and other Greek Versions of the Old Testament*, Michigan, Baker Book House, 1989, vol. II, p. 1264 e 1265. Cf. ainda o programa Bible Works for Windows [Big Fork, MT, Hermeneutika Computer-Aided Bible Research, versão 3.2 revisado em 10/9/95]. O número de ocorrências pode variar de acordo com o texto básico da lista consultada se a versão de Teodosião ou Áquila, aqui levamos em consideração todas as ocorrências possíveis incluindo os apócrifos.

Quadro de ocorrências do Sh,meron na LXX:						
Gn 4:14	Dt 4:2	Dt 27:1	Jz 6:17	I Sm 24:12	I Rs 18:15	I Mc 5:32
Gn 19:37	Dt 4:4	Dt 27:4	Jz 9:18	I Sm 24:19	I Rs 18:36	I Mc 6:26
Gn 19:38	Dt 4:8	Dt 27:10	Jz 11:27	I Sm 24:20	I Rs 21:13	I Mc 7:42
Gn 21:26	Dt 4:26	Dt 28:1	Jz 21:3	I Sm 25:10	I Rs 22:5	I Mc 9:30
Gn 22:14	Dt 4:38	Dt 28:13	Jz 21:6	I Sm 25:32		I Mc 9:44
Gn 24:12	Dt 4:39	Dt 28:14		I Sm 25:33	II Rs 2:3	I Mc 10:20
Gn 24:42	Dt 4:40	Dt 28:15	Rt 2:19	I Sm 25:34	II Rs 2:5	I Mc 10:30
Gn 25:31	Dt 5:3	Dt 29:9	Rt 3:18	I Sm 26:8	II Rs 4:23	I Mc 13:39
Gn 25:33	Dt 6:2	Dt 29:11	Rt 4:9	I Sm 26:19	II Rs 6:28	I Mc 16:2
Gn 26:33	Dt 6:6	Dt 29:14	Rt 4:10	I Sm 26:21	II Rs 6:31	
Gn 30:16	Dt 6:24	Dt 30:2	Rt 4:14	I Sm 26:23		Sl 2:7
Gn 30:32	Dt 7:11	Dt 30:8		I Sm 26:24	I Cr 29:5	Sl 94:7
Gn 31:43	Dt 8:1	Dt 30:11	I Sm 4:3	I Sm 27:10		
Gn 31:46	Dt 8:11	Dt 30:15	I Sm 4:7	I Sm 29:6	II Cr 6:19	Pr 7:14
Gn 35:4	Dt 8:18	Dt 30:16	I Sm 4:16	I Sm 30:13	II Cr 10:7	
Gn 35:20	Dt 8:19	Dt 30:18	I Sm 9:12	I Sm 30:25	II Cr 18:4	Sir 10:10
Gn 40:7	Dt 9:1	Dt 30:19	I Sm 9:19		II Cr 35:21	Sir 20:15
Gn 41:9	Dt 9:3	Dt 31:2	I Sm 9:20	II Sm 3:8	II Cr 35:25	Sir 38:22
Gn 41:41	Dt 9:6	Dt 31:21	I Sm 9:27	II Sm 3:39		Sir 47:7
Gn 42:13	Dt 10:13	Dt 31:27	I Sm 10:2	II Sm 6:20	Ne 1:6	
Gn 42:32	Dt 11:2	Dt 32:46	I Sm 10:19	II Sm 11:12	Ne 1:11	Is 10:32
Gn 47:23	Dt 11:4		I Sm 11:13	II Sm 14:22	Ne 5:11	Is 37:3
Gn 50:20	Dt 11:7	Js 4:9	I Sm 12:5	II Sm 15:20	Ne 9:36	Is 38:19
	Dt 11:8	Js 5:9	I Sm 12:17	II Sm 16:3		Is 58:4
Ex 2:18	Dt 11:13	Js 6:25	I Sm 14:28	II Sm 18:31	Est 1:18	
Ex 5:7	Dt 11:22	Js 7:19	I Sm 14:30	II Sm 19:6	Est 5:4	Jr 1:10
Ex 5:14	Dt 11:26	Js 7:25	I Sm 14:38	II Sm 19:7		Jr 1:18
Ex 13:4	Dt 11:27	Js 9:27	I Sm 14:41	II Sm 19:8	Jdt 6:2	Jr 41:15
Ex 14:13	Dt 11:28	Js 10:27	I Sm 14:44	II Sm 19:21	Jdt 7:28	
Ex 16:25	Dt 11:32	Js 13:13	I Sm 14:45	II Sm 19:23	Jdt 8:12	Br. 3:8
Ex 19:10	Dt 12:8	Js 14:10	I Sm 15:28	II Sm 19:36	Jdt 8:18	Ez 2:3
Ex 32:29	Dt 12:11	Js 14:11	I Sm 16:5		Jdt 8:29	Ez 20:29
	Dt 12:14	Js 22:3	I Sm 17:10	I Rs 1:25	Jdt 12:18	Ez 20:31
Lv 9:4	Dt 12:32	Js 22:16	I Sm 17:36	I Rs 1:48	Jdt 13:11	Ez 24:2
Lv 10:19	Dt 13:18	Js 22:18	I Sm 17:45	I Rs 1:51	Jdt 13:17	
	D 13:19	Js 22:29	I Sm 17:46	I Rs 2:24		
Nm 22:30	Dt 15:5	Js 22:31	I Sm 20:27	I Rs 2:31	Tob 6:11	Dn 3:37
	Dt 19:9	Js 24:15	I Sm 21:3	I Rs 5:21	Tob 7:12	Dn 3:40
Dt 1:10	Dt 20:3	Js 24:27	I Sm 21:6	I Rs 8:15		Dn Sus. 55
Dt 1:39	Dt 26:3	Js 24:31	I Sm 22:15	I Rs 8:28	I Mc 2:63	
Dt 2:18	Dt 26:17		I Sm 24:11	I Rs 8:56	I Mc 3:17	
Dt 4:1	Dt 26:18				I Mc 4:10	

Dessa relação, podemos selecionar 21 textos que apresentam uma anfibologia análoga à de Lucas 23:43. Ou seja, trazem o advérbio σήμερον entreposto dubiamente entre dois verbos. São elas: Gênesis 22:14; 30:16; 42:13; Levítico 10:19; Deuteronômio 8:1; 11:13; 19:9; 30:16; 12:32; 26:17, 18; 31:2, 27; Josué 24:15; I Samuel 12:17; 17:10; 25:33, 34; 26:19; II Samuel 16:3; 19:36.

A análise exaustiva do significado lingüístico desses textos será decisiva para a definição sintática de Lucas 23:43. Afinal, como demonstraremos a seguir, a LXX, além de possuir o mesmo pano de fundo encontrado em Lucas (i.e. as línguas semitas), parece ter seu estilo bastante imitado pelo evangelista.

Após a análise sintática de cada uma dessas passagens, teremos condições de emitir algum parecer quanto à leitura do texto de Lucas 23:43. Ou seja, se podemos lê-lo de um ou de outro modo, ou ainda, se a anfibologia permanece inalterável, gramaticalmente falando.

Passagens Anfibológicas na LXX

São estas as passagens que apresentam alguma anfibologia análoga a Lucas 23:43. O texto grego está traduzido literalmente para o português e aparece de acordo com o Bible Works.

1) Gênesis 22:14

καὶ ἐκάλεσεν Αβρααμ τὸ ὄνομα τοῦ τόπου ἐκείνου κύριος εἶδεν ἵνα εἴπωσιν σήμερον ἐν τῷ ὄρει κύριος ὤφθη

"...e chamou Abraão o nome daquele lugar o Senhor viu a fim de que digam hoje no monte o Senhor foi visto."

1ª. leitura:

ἵνα εἴπωσιν σήμερον } ἐν τῷ ὄρει κύριος ὤφθη

a fim de que digam hoje: } no monte o Senhor foi visto

2ª. leitura:

ἵνα εἴπωσιν } σήμερον ἐν τῷ ὄρει κύριος ὤφθη

a fim de que digam: } hoje no monte o Senhor foi visto

Solução:

O contexto sugere que o significado da passagem é: "hoje em dia se diz que o Senhor foi visto sobre o monte".

Há uma semelhança entre esta passagem e Lucas 23:43. Postas em paralelo, temos a seguinte leitura das sentenças:

ἀμην σοι λεγω	σημερον	μετ ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ.
ἵνα εἴπωσιν	σήμερον	ἐν τῷ ὄρει κύριος ὤφθη

No caso do Gênesis, o primeiro verbo exerceu maior força atrativa.

2) Gênesis 30:16

εἰσῆλθεν δὲ Ιακωβ ἐξ ἀγροῦ ἑσπέρας καὶ ἐξῆλθεν Λεια εἰς συνάντησιν αὐτῷ καὶ εἶπεν πρός με εἰσελεύσῃ σήμερον μεμίσθωμαι γάρ σε ἀντὶ τῶν μανδραγορῶν τοῦ υἱοῦ μου καὶ ἐκοιμήθη μετ᾽ αὐτῆς τὴν νύκτα ἐκείνην

"... veio Jacó do campo à tarde e saiu Lia ao seu encontro e disse: Em mim entrarás hoje alluguei-te, pois, pelas mandrágoras de meu filho e coabitou com ela naquela noite."

1ª. leitura:

πρός με εἰσελεύσῃ σήμερον } μεμίσθωμαι γάρ σε

Em mim entrarás hoje; } aluguei-te, pois

2a. leitura:

πρός με εἰσελεύσῃ } σήμερον μεμίσθωμαι γάρ σε

Em mim entrarás; } hoje aluguei-te, pois

Solução: O contexto ajuda a elucidar o sentido do verso. No princípio é dito que Jacó chegou à noitinha (lit. ao entardecer). Isso equivale a algum tempo depois do pôr-do-sol, de modo que, pela contagem semita, a negociação com as mandrágoras havia ocorrido no dia anterior, encerrado ao pôr-do-sol. Logo, se a frase de Lia houvesse qualificado o verbo seguinte ela deveria ter dito: "aluguei-te *ontem*". Portanto, a ligação mais natural do σήμερον neste verso seria com o verbo da antecedência. A primeira leitura é a preferida.

3) Gênesis 42:13

οἱ δὲ εἶπαν δώδεκά ἐσμεν οἱ παῖδές σου ἀδελφοὶ ἐν γῇ Χανααν καὶ ἰδοὺ ὁ νεώτερος μετὰ τοῦ πατρὸς ἡμῶν σήμερον ὁ δὲ ἕτερος οὐχ ὑπάρχει

"Eles disseram: doze somos, os teus servos, irmãos na terra de Canaã eis que o mais novo está com nosso pai hoje o outro já não existe."

1ª. leitura:

καὶ ἰδοὺ ὁ νεώτερος μετὰ τοῦ πατρὸς ἡμῶν σήμερον } ὁ δὲ ἕτερος οὐχ ὑπάρχει

E eis que o mais novo está com nosso pai hoje, } o outro já não existe.

2ª. leitura:

καὶ ἰδοὺ ὁ νεώτερος μετὰ τοῦ πατρὸς ἡμῶν } σήμερον ὁ δὲ ἕτερος οὐχ ὑπάρχει

E eis que o mais novo está com nosso pai; } hoje o outro já não existe.

Solução: A anfibologia se resolve pela comparação com o texto paralelo de Gênesis 42:32, no qual se lê:

δώδεκα ἀδελφοί ἐσμεν υἱοὶ τοῦ πατρὸς ἡμῶν ὁ εἷς οὐχ ὑπάρχει
ὁ δὲ μικρότερος μετὰ τοῦ πατρὸς ἡμῶν σήμερον ἐν γῇ Χανααν

"Doze irmãos éramos, filhos do nosso pai; um não existe mais;
o mais novo está hoje com nosso pai, na terra de Canaã".

A primeira leitura é, portanto, a preferida. Ou seja, a ligação do advérbio com o verbo antecedente "estar" que se encontra subtendido.

4) Levítico 10:19

καὶ ἐλάλησεν Ααρων πρὸς Μωυσῆν λέγων εἰ σήμερον προσαγειόχασιν τὰ περὶ τῆς ἁμαρτίας αὐτῶν καὶ τὰ ὁλοκαυτώματα αὐτῶν ἔναντι κυρίου καὶ συμβέβηκέν μοι ταῦτα καὶ φάγομαι τὰ περὶ τῆς ἁμαρτίας σήμερον μὴ ἀρεστὸν ἔσται κυρίῳ

E falou Aarão a Moisés dizendo se hoje trouxeram suas ofertas pelos pecados e seus holocaustos perante o Senhor e tais coisas me sucederam comesse eu a oferta pelo pecado hoje porventura seria agradável ao Senhor?

1ª Leitura:

καὶ φάγομαι τὰ περὶ τῆς ἁμαρτίας σήμερον } μὴ ἀρτὸν ἔσται κυρίῳ

... comesse eu a oferta pelo pecado hoje, } porventura seria agradável ao Senhor?

2ª Leitura:

καὶ φάγομαι τὰ περὶ τῆς ἁμαρτίας➢σήμερον μὴ ἀρτὸν ἔσται κυρίῳ

... comesse eu a oferta pelo pecado } hoje porventura seria agradável ao Senhor?

Solução:

Na primeira ocorrência de σήμερον neste versículo não há nenhuma anfibologia. Na segunda, a anfibologia não é clara, mas é possível. O contexto liga σήμερον verbo anterior, φάγομαι; e o interrogativo μη parece separar as duas proposições.

5) Deuteronômio 8:1

πάσας τὰς ἐντολάς ἃς ἐγὼ ἐντέλλομαι ὑμῖν σήμερον φυλάξεσθε ποιεῖν ἵνα ζῆτε καὶ πολυπλασιασθῆτε καὶ εἰσέλθητε καὶ κληρονομήσητε τὴν γῆν ἣν κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν ὤμοσεν τοῖς πατράσιν ὑμῶν

...todos os mandamentos que eu ordeno a vós hoje cuidareis de fazer para que vivais e vos multipliqueis e entreis e possuais a terra que o Senhor o vosso Deus prometeu a vossos pais.

1ª. leitura:

ἐγὼ ἐντέλλομαι ὑμῖν σήμερον } φυλάξεσθε ποιεῖν ἵνα ζῆτε

que eu ordeno a vós hoje, } cuidareis de fazer para que vivais...

2ª. leitura:

ἐγὼ ἐντέλλομαι ὑμῖν" σήμερον φυλάξεσθε ποιεῖν ἵνα ζῆτε

que eu ordeno a vós, } hoje cuidareis de fazer para que vivais...

Solução:

Como já foi visto, a expressão vos ordeno hoje parece ser mais comum em Deuteronômio do que a outra. Portanto, a primeira leitura, ligando o advérbio ao verbo da antecedência, é mais viável.

6) Deuteronômio 11:13

ἐὰν δὲ ακοῇ εισακούσητε πάσα" τὰ" εντολὰ" αυτοῦ ο"σα" εγὼ ἐν-
τέλλομαί σοι σήμερον αγαπᾶν κύριον τὸν θεόν σου καὶ λατρεύειν αυτῷ εξ
ὅλης τῆς καρδίας σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου

Se ouvirdes de fato todos os mandamentos dele os quais eu mando a ti hoje amar o Senhor teu Deus e servi-lo de todo o teu coração e de toda a tua alma

1ª. leitura:

πάσας τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ ὅσας ἐγὼ ἐντέλλομαί
σοι σήμερον } ἀγαπᾶν κύριον τὸν θεόν σου

...todos os mandamentos dele os quais eu mando a ti hoje,} amar o Senhor teu Deus

2ª. leitura:

πάσας τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ ὅσας ἐγὼ ἐντέλλομαί
σοὶ } σήμερον ἀγαπᾶν κύριον τὸν θεόν σου

... todos os mandamentos dele os quais eu mando a ti, } hoje amar o Senhor teu Deus.

Solução:

O modo como Lucas cita esta passagem no NT (10:27), esclarece que a primeira leitura é a mais adequada. É notório que se o σήμερον qualificasse o segundo verbo, a frase deveria ser citada no NT do seguinte modo: "hoje amarás o Senhor teu Deus etc". Como não é esse o caso, tem-se esclarecida a anfibologia a favor do verbo antecedente. A ordem não é para amar a Deus só *hoje*, mas sempre.

7) Deuteronômio 19:9

ἐὰν ἀκούσῃς ποιεῖν πάσας τὰς ἐντολὰς ταύτας ἃς εγὼ εντέλλομαί σοι σήμερον ἀγαπᾶν κύριον τὸν θεόν σου πορεύεσθαι ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς αὐτοῦ πάσας τὰς ἡμέρας καὶ προσθήσεις σεαυτῷ ἔτι τρεῖς πόλεις πρὸς τὰς τρεῖς ταύτας

"se ouvirdes para fazer todos estes mandamentos os quais eu mando a ti hoje amar o Senhor teu Deus e andar em todos os caminhos dele todos os dias então acrescentarás para ti ainda três cidades além destas três"

1ª leitura:

πάσας τὰς ἐντολὰς ταύτας ἃς ἐγὼ ἐντέλλομαί
σοι σήμερον } ἀγαπᾶν κύριον τὸν θεόν σου

...todos os mandamentos dele os quais eu mando a ti hoje, } amar o Senhor teu Deus

2ª leitura:

πάσας τὰς ἐντολὰς ταύτας ἃς ἐγὼ ἐντέλλομαί
σοι σήμερον } ἀγαπᾶν κύριον τὸν θεόν σου

... todos os mandamentos dele os quais eu mando a ti, } hoje amar o Senhor teu Deus.

Solução:

Aplica-se aqui o mesmo caso analisado anteriormente que favorece a primeira leitura.

8) Deuteronômio 30:16

ἐὰν εἰσακούσῃς τὰς ἐντολὰς κυρίου τοῦ θεοῦ σου ἃς ἐγὼ ἐντέλλομαί σοι σήμερον ἀγαπᾶν κύριον τὸν θεόν σου πορεύεσθαι ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς αὐτοῦ φυλάσσεσθαι τὰ δικαιώματα αὐτοῦ καὶ τὰς κρίσεις αὐτοῦ καὶ ζήσεσθε καὶ
πολλοὶ ἔσεσθε καὶ εὐλογήσει σε κύριος ὁ θεός σου ἐν πάσῃ τῇ γῇ εἰς ἣν εἰσπορεύῃ ἐκεῖ κληρονομῆσαι αὐτήν

"se ouvirdes os mandamentos do Senhor teu Deus que eu mando a ti hoje amar o Senhor teu Deus andar em todos os caminhos dele guardar suas ordens e seus julgamentos então vivereis e sereis muitos e te abençoará o Senhor teu Deus em toda a terra à qual irás lá para herdá-la"

1ª leitura:

ὅσας (ἃς) ἐγὼ ἐντέλλομαί σοι σήμερον } ἀγαπᾶν κύριον τὸν θεόν σου
que eu mando a ti hoje: } amar ao Senhor teu Deus...

2ª leitura:

ὅσας (ἃς) ἐγὼ ἐντέλλομαί σοι } σήμερον ἀγαπᾶν κύριον τὸν θεόν σου
que eu mando a ti: } hoje amar ao Senhor teu Deus...

Solução: Aqui, também a citação do NT esclarece o caso em favor da primeira leitura. Pois ali, o advérbio mostrar desaparece, o que indica seu vínculo com a primeira sentença.

9) Deuteronômio 12:32

πᾶν ῥῆμα ὃ ἐγὼ ἐντέλλομαί σοι σήμερον τοῦτο φυλάξῃ ποιεῖν οὐ προσθήσειςἐπ' αὐτὸ οὐδὲ ἀφελεῖς ἀπ' αὐτοῦ

"Toda a palavra que eu mando a ti hoje cuidarás de fazê-la não acrescentarás a ela nem diminuirás dela"

1ª. leitura:

πᾶν ῥῆμα ὃ ἐγὼ ἐντέλλομαί σοι σήμερον } τοῦτο φυλάξῃ ποιεῖν
Toda a palavra que eu mando a ti hoje } cuidarás de fazê-la

2ª. leitura:

πᾶν ῥῆμα ὃ ἐγὼ ἐντέλλομαί σοι } σήμερον τοῦτο φυλάξῃ ποιεῖν
Toda a palavra que eu mando a ti } hoje cuidarás de fazê-la

Solução:

Este é um caso menos claro. Porém o estilo próprio usado em Deuteronômio, ou seja, verbo de anunciação + advérbio, já apresentado anteriormente, esclarece o caso em favor da primeira leitura que o liga "hoje" ao verbo da antecedência.

10) Deuteronômio 26:17

τὸν θεὸν εἵλου σήμερον εἶναί σου θεὸν καὶ πορεύεσθαι ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτοῦ καὶ φυλάσσεσθαι τὰ δικαιώματα καὶ τὰ κρίματα αὐτοῦ καὶ ὑπακούειν τῆς φωνῆς αὐτοῦ

"A Deus escolheste hoje [para] ser teu Deus e andar em todos os seus caminhos e observar suas ordenanças e seus julgamentos e ouvir sua voz."

1ª. leitura:

τὸν θεὸν εἵλου σήμερον } εἶναί σου θεὸν

Deus escolheste hoje }[para] ser teu Deus

2ª. leitura:

τὸν θεὸν εἵλου } σήμερον εἶναί σου θεὸν

Deus escolheste } [para] hoje ser teu Deus

Solução:

O contexto sugere a primeira leitura. No verso 16 não aparece o σήμερον, mas o seu consorte ἐν τῇ ἡμέρᾳ ταύτῃ que desfaz a anfibologia das duas seguintes ocorrências do σήμερον.

11) Deuteronômio 26:18

καὶ κύριος εἵλατό σε σήμερον γενέσθαι σε αὐτῷ λαὸν περιούσιον καθάπερ εἶπέν σοι φυλάσσειν πάσας τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ

"e o Senhor escolheu-te hoje para te tornares para ele um povo peculiar como te disse para guardares todos os mandamentos dele."

1ª. leitura:

καὶ κύριος εἵλατό σε σήμερον } γενέσθαι σε αὐτῷ λαὸν

e o Senhor escolheu-te hoje } para te tornares para ele um povo peculiar

2ª. leitura:

καὶ κύριος εἵλατό σε } σήμερον γενέσθαι σε αὐτῷ λαὸν

e o Senhor escolheu-te } para hoje te tornares para ele um povo peculiar

Solução:

A fluência do texto remete à primeira leitura, interligando o advérbio com o verbo antecedente. Como foi dito acima, o contexto imediato do verso 16 (onde não há anfibologia) esclarece o sentido do texto.

12) Deuteronômio 31:2

καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς ἑκατὸν καὶ εἴκοσι ἐτῶν ἐγώ εἰμι σήμερον οὐ δυνήσομαι ἔτι εἰσπορεύεσθαι καὶ ἐκπορεύεσθαι κύριος δὲ εἶπεν πρός με οὐ διαβήσῃ τὸν Ιορδάνην τοῦτον

"E disse-lhes: cento e vinte anos eu tenho hoje não posso ainda sair e entrar; o Senhor me disse: Não passarás este Jordão."

1ª. leitura:

ἑκατὸν καὶ εἴκοσι ἐτῶν ἐγώ εἰμι σήμερον } οὐ δυνήσομαι ἔτι εἰσπορεύεσθαι καὶ ἐκπορεύεσθαι

cento e vinte anos eu tenho hoje } já não posso sair...

2ª. leitura:

ἑκατὸν καὶ εἴκοσι ἐτῶν ἐγώ εἰμι } σήμερον οὐ δυνήσομαι ἔτι εἰσπορεύεσθαι καὶ ἐκπορεύεσθαι

"cento e vinte anos eu tenho } hoje já não posso sair..."

Solução:

A fluência do texto parece indicar uma ligação com o verbo antecedente (εἰμι), embora esta não seja uma solução inquestionável. As versões críticas, no entanto, apóiam a primeira leitura.

13) Deuteronômio 31:27

ὅτι ἐγὼ ἐπίσταμαι τὸν ἐρεθισμόν σου καὶ τὸν τράχηλόν σου τὸν σκληρόν ἔτιγὰρ ἐμοῦ ζῶντος μεθ' ὑμῶν σήμερον παραπικραίνοντες ἦτε τὰ πρὸς τὸν θεόν πῶς οὐχὶ καὶ ἔσχατον τοῦ θανάτου μου

Porque conheço a tua rebeldia e a tua dura cerviz; ainda, pois, vivendo eu convosco hoje sois rebeldes contra Deus, como não será depois da minha morte?

1ª. leitura:

ἔτιγὰρ ἐμοῦ ζῶντος μεθ' ὑμῶν σήμερον } παραπικραίνοντες ἦτε τὰ πρὸς τὸν θεόν

ainda, pois, vivendo eu convosco hoje } sois rebeldes contra Deus

2ª. leitura:

ἔτιγὰρ ἐμοῦ ζῶντος μεθ' ὑμῶν σήμερον } παραπικραίνοντες ἦτε τὰ πρὸς τὸν θεόν

ainda, pois, vivendo eu convosco } hoje sois rebeldes contra Deus

Solução:

Aqui, a fluência do texto também parece favorecer a ligação de σήμερον com o primeiro verbo.

14) Josué 24:15

εἰ δὲ μὴ ἀρέσκει ὑμῖν λατρεύειν κυρίῳ ἕλεσθε ὑμῖν ἑαυτοῖς σήμερον τίνι λατρεύσητε εἴτε τοῖς θεοῖς τῶν πατέρων ὑμῶν τοῖς ἐν τῷ πέραν τοῦ ποταμοῦ εἴτε τοῖς θεοῖς τῶν Αμορραίων ἐν οἷς ὑμεῖς κατοικεῖτε ἐπὶ τῆς γῆς αὐτῶν ἐγὼ δὲ καὶ ἡ οἰκία μου λατρεύσομεν κυρίῳ ὅτι ἅγιός ἐστιν

"se não vos agrada servir ao Senhor, escolhei para vós mesmos hoje a quem servireis: se aos deuses dos vossos pais, os quais estavam além do rio ou aos deuses dos amorreus no meio dos quais vós habitais sobre a terra deles. Eu e a minha

casa serviremos ao Senhor porque ele é santo."

1ª. leitura:

ἔλεσθε ὑμῖν ἑαυτοῖς σήμερον } τίνι λατρεύσητε

escolhei hoje para vós mesmos } a quem servireis:

2ª. leitura:

ἔλεσθε ὑμῖν ἑαυτοῖς } σήμερον τίνι λατρεύσητε

escolhei para vós mesmos } a quem servireis hoje:

Solução:

O verso anterior (14) esclarece a anfibologia a favor do verbo antecedente. É dito: Agora, pois temei ao Senhor e servi-o... (καὶ νῦν φοβήθητε κύριον καὶ λατρεύσατε αὐτῷ). Aqui o νῦν é claramente correlato ao σήμερον. Ele aparece interposto entre dois verbos imperativos (φοβήθητελατρεύσατ), mas justifica claramente o primeiro deles.

A mesma seqüência está exposta no verso 15 onde σήμερον também aparece entre dois verbos imperativos e, pela posição da frase análoga anterior, deverá qualificar o primeiro verbo.

15) I Samuel 12:17

οὐχὶ θερισμὸς πυρῶν σήμερον ἐπικαλέσομαι κύριον καὶ δώσει φωνὰς καὶ ὑετόν καὶ γνῶτε καὶ ἴδετε ὅτι ἡ κακία ὑμῶν μεγάλη ἣν

"Não é colheita do trigo hoje clamarei ao Senhor e dará trovões e chuva e sabereis e vereis que é grande a vossa maldade"

1ª. leitura:

οὐχὶ θερισμὸς πυρῶν σήμερον } ἐπικαλέσομαι κύριον

Não é colheita do trigo hoje? } clamarei ao Senhor

2ª. leitura:

οὐχὶ θερισμὸς πυρῶν } σήμερον ἐπικαλέσομαι κύριον

Não é colheita do trigo? } hoje clamarei ao Senhor

Solução:

É possivel que o advérbio νῦν, existente no verso 16, também esclareça a posição do σήμερον como qualificador do primeiro verbo. Além disso, a primeira sentença perde sentido se retirarmos dela o advérbio de tempo.

16) I Samuel 17:10

καὶ εἶπεν ὁ ἀλλόφυλος ἰδοὺ ἐγὼ ὠνείδισα τὴν παράταξιν Ισραηλ σήμερον ἐν τῇ ἡμέρᾳ ταύτῃ δότε μοι ἄνδρα καὶ μονομαχήσομεν ἀμφότεροι

"E disse o filisteu: eis, eu desafiei as tropas de Israel hoje neste dia dai-me um homem e ambos lutaremos sozinhos"

1ª. leitura:

ἐγὼ ὠνείδισα τὴν παράταξιν Ισραηλ σήμερον ἐν τῇ ἡμέρᾳ ταύτῃ } δότε μοι ἄνδρα καὶ μονομαχήσομεν ἀμφότεροι

Eu desafiei as tropas de Israel hoje; } neste dia dai-me um homem e ambos lutaremos sozinhos.

2ª. leitura:

ἐγὼ ὠνείδισα τὴν παράταξιν Ισραηλ } σήμερον ἐν τῇ ἡμέρᾳ ταύτῃ δότε μοι ἄνδρα καὶ μονομαχήσομεν ἀμφότεροι

Eu desafiei as tropas de Israel; } hoje neste dia dai-me um homem e ambos lutaremos sozinhos.

Solução:

Embora a fluência textual mais uma vez pareça favorecer a primeira leitura, este texto não tem solução definitiva. É possível se fazer as duas leituras ou ainda, desvincular o σήμερον de ἐν τῇ ἡμέρα. Nesse caso, ele qualificaria o primeiro verbo.

17) I Samuel 25:33

καὶ εὐλογητὸς ὁ τρόπος σου καὶ εὐλογημένη σὺ ἡ ἀποκωλύσασά με σήμερον ἐνταύτῃ μὴ ἐλθεῖν εἰς αἵματα καὶ σῶσαι χεῖρά μου ἐμοί

"Bendita seja a tua atitude e bendita sejas tu que me impediste no dia de hoje de ir para o sangue e salvar-me com minhas mãos"

1ª. leitura:

καὶ εὐλογητὸς ὁ τρόπος σου καὶ εὐλογημένη σὺ ἡ ἀποκωλύσασά με σήμερον ἐνταύτῃ } μὴ ἐλθεῖν εἰς αἵματα καὶ σῶσαι χεῖρά μου ἐμοί

Bendita seja a tua atitude e bendita sejas tu que me impediste no dia de hoje } de ir para o sangue e salvar-me com minhas mãos.

2ª. leitura:

καὶ εὐλογητὸς ὁ τρόπος σου καὶ εὐλογημένη σὺ ἡ ἀποκωλύσασά με} σήμερον ἐν ταύτῃ μὴ ἐλθεῖν εἰς αἵματα καὶ σῶσαι χεῖρά μου ἐμοί

Bendita seja a tua atitude e bendita sejas tu que me impediste } no dia de hoje de ir para o sangue e salvar-me com minhas mãos.

Solução:

É possível que a estrutura do verso 32, esclareça a anfibologia. Ele oferece uma sentença muito próxima e semelhante à referida no verbo 33:

32 εὐλογητὸς κύριος ὁ θεὸς Ισραηλ ὃς ἀπέστειλέν σε σήμερον ἐν ταύτῃ }εἰς ἀπάντησίν μου

33 εὐλογητὸς ὁ τρόπος σου καὶ εὐλογημένη σὺ ἡ ἀποκωλύσασά με σήμερον ἐν ταύτῃ } μὴ ἐλθεῖν εἰς αἵματα καὶ σῶσαι χεῖρά μου ἐμοί

Sendo assim, parece natural a ligação do advérbio com o verbo antecedente.

18) I Samuel 25:34

πλὴν ὅτι ζῇ κύριος ὁ θεὸς Ισραηλ ὃς ἀπεκώλυσέν με σήμερον τοῦ κακῶ ποιῆσαί σε ὅτι εἰ μὴ ἔσπευσας καὶ παρεγένου εἰς ἀπάντησίν μοι τότε εἶπα εἰ

ὑπολειφθήσεται τῷ Ναβαλ ἕως φωτὸς τοῦ πρωὶ οὐρῶν πρὸς τοῖχον

"Tão certo como vive o Senhor Deus de Israel, que me impediu hoje de fazer-te mal, porque se não te apressaras e não vieras ao meu encontro, então eu disse, não teria ficado a Nabal, até ao amanhecer, nem um sequer do sexo masculino"

1ª. leitura:

πλὴν ὅτι ζῇ κύριος ὁ θεὸς Ισραηλ ὃς ἀπεκώλυσέν με σήμερον } τοῦ κακοποιῆσαί σε

Porque, tão certo como vive o Senhor Deus de Israel, que me impediu hoje } de fazer-te mal

2ª. leitura:

πλὴν ὅτι ζῇ κύριος ὁ θεὸς Ισραηλ ὃς ἀπεκώλυσέν με } σήμερον τοῦ κακοποιῆσαί σε

Porque, tão certo como vive o Senhor Deus de Israel, que me impediu } de hoje fazer-te mal

Solução:

A parte enfatizada mais o que foi dito do verso anterior esclarecem esta anfibologia que, embora não seja muito clara, é possível. A ligação, portanto, permanece com o verbo anterior.

19) I Samuel 26:19

καὶ νῦν ἀκουσάτω δὴ ὁ κύριός μου ὁ βασιλεὺς τὸ ῥῆμα τοῦ δούλου αὐτοῦ εἰ ὁ θεὸς ἐπισείει σε ἐπ' ἐμέ ὀσφρανθείη θυσίας σου καὶ εἰ υἱοὶ ἀνθρώπων ἐπικατάρατοι οὗτοι ἐνώπιον κυρίου ὅτι ἐξέβαλόν με σήμερον μὴ ἐστηρίσθαι ἐν κληρονομίᾳ κυρίου λέγοντες πορεύου δούλευε θεοῖς ἑτέροις

"...e agora ouça o senhor meu, o rei, a palavra de seu servo se Deus te incita contra mim, seja aceitável a tua oferta e se são os filhos dos homens, malditos sejam perante o Senhor pois eles me expulsaram hoje para que eu não tenha parte na herança do Senhor, dizendo: Vai, serve a outros deuses"

1ª. leitura:

ὅτι ἐξέβαλόν με σήμερον } μὴ ἐστηρίσθαι ἐν κληρονομίᾳ κυρίου

pois eles me expulsaram hoje } para que eu não tenha parte na herança do Senhor

2ª. leitura:

ὅτι ἐξέβαλόν με } σήμερον μὴ ἐστηρίσθαι ἐν κληρονομίᾳ κυρίου

pois eles me expulsaram} para que hoje eu não tenha parte na herança do Senhor

Solução:

A presença do advérbio de negação μη (que atende ao papel de introdutor de uma sentença causal) favorece a primeira leitura, pois se o σήμερον pertencesse à segunda sentença, deveria vir posicionado depois da negativa e do verbo que a acompanha.

20) II Samuel 16:3

καὶ εἶπεν ὁ βασιλεύς καὶ ποῦ ὁ υἱὸς τοῦ κυρίου σου καὶ εἶπεν Σιβα πρὸς τὸν βασιλέα ἰδοὺ κάθηται ἐν Ιερουσαλημ ὅτι εἶπεν σήμερον ἐπιστρέψουσίν μοι ὁ οἶκος Ισραηλ τὴν βασιλείαν τοῦ πατρός μου

"Então, disse o rei e onde está o filho de teu senhor? E disse Siba ao rei: eis que ficou em Jerusalém, pois disse hoje a casa de Israel me restituirá o reino de meu pai."

1ª. leitura:

ὅτι εἶπεν σήμερον }ἐπιστρέψουσίν μοι ὁ οἶκος Ισραηλ τὴν βασιλείαν

pois disse hoje } a casa de Israel me restituirá o reino de meu pai.

2ª. leitura:

ὅτι εἶπεν } σήμερον ἐπιστρέψουσίν μοι ὁ οἶκος Ισραηλ τὴν βασιλείαν

pois disse: } hoje a casa de Israel me restituirá o reino de meu pai.

Solução:

Esta anfibologia não tem solução definitiva. Não há um texto ou contexto que possam esclarecer o caso.

21) II Samuel 19:36

υἱὸς ὀγδοήκοντα ἐτῶν ἐγώ εἰμι σήμερον μὴ γνωσιώσομαι ἀναμέσον ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ ἢ γεύσεται ὁ δοῦλός σου ἔτι ὃ φάγομαι ἢ πίομαι ἢ ἀκούσομαι ἔτι φωνὴν ᾀδόντων καὶ ᾀδουσῶν ἵνα τί ἔσται ἔτι ὁ δοῦλός σου εἰς φορτίον ἐπὶ τὸν κύριόν μου τὸν βασιλέα

"Oitenta anos tenho hoje; não poderia eu discernir entre o bom e o mau? Poderia o teu servo ter gosto no que come e no que bebe? Poderia eu mais ouvir a voz dos cantores e cantoras? E por que há de ser o teu servo ainda pesado ao rei, meu senhor?

1ª. leitura:

υἱὸς ὀγδοήκοντα ἐτῶν ἐγώ εἰμι σήμερον } μὴ γνώσομαι ἀναμέσον ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ

Oitenta anos tenho hoje } não poderia eu discernir entre o bom e o mau?

2ª. leitura:

υἱὸς ὀγδοήκοντα ἐτῶν ἐγώ εἰμι } σήμερον μὴ γνώσομαι ἀναμέσον ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ

Oitenta anos tenho } hoje não poderia eu discernir entre o bom e o mau?

Solução:

Além da fluência do texto indicar uma ligação com o verbo antecedente (εἰμι) o advérbio de negação μη, geralmente inicia uma sentença interrogativa como se pode ver por exemplo em Mateus 7:9; 9:15; Marcos 2:19; Lucas 17:9; João 3:4; 4:12 etc. Logo, se o σήμερον pertencesse à sentença seguinte, deveria vir posicionado após o advérbio de negação e o verbo que ele qualifica.

Inferências Sobre a LXX

A análise dessas passagens da LXX nos revelou o seguinte comportamento do advérbio σήμερον quando usado entre dois verbos:

1) das 21 passagens, 18 tiveram sua anfibologia esclarecida pelo contexto, fluência do texto ou comparação com outra passagem. Todas essas 18 ocorrências tiveram o advérbio atraído pelo verbo antecedente.

2) Das três passagens que ainda permaneceram dúbias (Dt. 31:2; I Sm. 17:10; II Sm. 16:3), é importante dizer que apenas a terceira teve na edição crítica de Brenton uma pontuação que favorecesse a ligação do σήμερον com o segundo verbo. São, portanto, 20 conexões do advérbio com a ação antecedente contra apenas uma com ação consecutiva. Essa comparação numérica permite concluir que a união de σήμερον com verbo anterior parece mais natural.

3) Percebe-se ainda a presença ativa dos pronomes pessoal e oblíquo na maioria dos casos. Dos textos anfibológicos, são 15 os que apresentam um pronome preposto ao advérbio. Em todas elas, esse pronome (juntamente com o primeiro verbo) exerceu uma força de atração sobre o σήμερον maior que o segundo verbo. Nalguns casos, como em Gênesis 30:16, há um segundo pronome seguinte ao advérbio, mas que não lhe exerce atração como o primeiro. Essa observação é importante, porque em Lucas 23:43 também há um verbo e um pronome combinados que antecedem o advérbio. Logo, supõe-se que a mesma seqüência deveria ser seguida, com o σήμερον qualificando o verbo antecedente que possui o pronome. No único caso já mencionado, em que o advérbio não qualifica o primeiro verbo (II Sm. 16:3), há um pronome posposto ao σήμερον e nenhum lhe antecedendo.

4) Se acrescentarmos as ocorrências comuns de σήμερον na LXX, ou seja, aquelas que não são anfibológicas, encontraremos mais de 70 casos em que o pronome aparecia imediatamente junto ao σήμερον (ou próximo separado apenas por uma palavra, como em Dt. 20:3). Em todos eles, sem exceção, o advérbio foi ligado à frase anterior onde estava o pronome. Em nenhum caso houve ligação do "hoje" com pronomes que eventualmente pudessem vir em seguida (como no caso de Lc. 23:43 que traz o pronome oblíquo μετ' ἐμοῦ após o advérbio). A ligação sempre foi com o pronome e o verbo antecedentes. Cf. por exemplo: Gênesis 4:14; 25:31; 30:32; 31:46; 41:41; 42:13; 42:32; 47:23; Êxodo 14:13; 32:29; Josué 14:10, 11; 24:15; 24:27 etc.

5) Deuteronômio é o livro que possui o maior número de ocorrências do σήμερον na LXX. É ele também que traz o conjunto de passagens que mais se assemelham a Lucas 23:43. Isso aponta para um fato significativo: esse livro é pródigo na construção de σήμερον colocado imediatamente após uma frase de anúncio ou imperativo que contém pronome e verbo exatamente como no dito de Cristo ao ladrão na cruz. Em Deuteronômio, são, ao todo, mais de 40 ocorrências que trazem expressões do tipo eu te juro hoje ; eu vos ordeno hoje , eu te declaro hoje" etc. Essas expressões estão muito próximas da sugestão "eu te digo hoje", de Lucas 23:43.

Em todas essas referências da LXX, sem exceção, o advérbio qualifica o verbo anterior (ou de anúncio) num pleonasmo típico do hebraico e também do aramaico. Cf. Deuteronômio 4:1, 2, 8, 26, 40; 6:2; 7:11; 8:1, 11, 19; 10:13; 11:7, 8, 13, 22, 26, 28, 32; 12:11, 14, 32; 13:19; 15:5 etc. Os exemplos analisados não são anfibológicos, mas apenas contêm o típico semitismo pleonástico de anúncio. Já os exemplos a seguir, além de apresentar o pleonasmo, são anfibológicos, o que os assemelha ainda mais à Lucas 23:43: Deuteronômio 8:1; 11:13; 19:9; 30:16 12:32; 26:17, 18; 31:27. Essa mesma construção pode ser encontrada ainda noutras passagens fora de Deuteronômio, como em Gênesis 25:33 e I Samuel 21:3. No NT, Paulo utiliza a mesma expressão em Atos 20:26 e 26:2: "a ponto de hoje testemunhar a ti" e "protesto no dia de hoje".

6) Essa construção parece presumir um semitismo original por trás do grego bíblico que também se faz presente, como veremos, em Lucas 23:43.

Conclusões sobre a LXX

Das ocorrências de σήμερον no texto da LXX, podemos concluir que o uso do pronome e de um verbo prepostos ao advérbio parecem atraí-lo para a oração anterior desvinculando-o da oração seguinte. Além disso, a utilização do σήμερον como advérbio temporal de reforço numa frase de anúncio seria algo comum à linguagem bíblica, de modo que é perfeitamente indicada a leitura pleonástica: "em verdade te digo hoje; tu estarás comigo no paraíso", para Lucas 23:43. Além disso, percebe-se que a ausência de exemplos que desvinculem o σήμερον de um verbo e um pronome anterior faz com que a leitura convencional (hoje estarás no paraíso) se torne no mínimo incomum e, no máximo, inovadora, sem exemplos clássicos que a convalidem.

Lucas e a LXX

Existe um hiato de quase quatro séculos separando Lucas da produção da LXX. Lembrando que a língua é um organismo vivo que se modifica com freqüência, seria correto estabelecer um elo sintático entre ambas as literaturas? Entendemos que sim, devido ao forte semitismo que assemelha Lucas ao estilo septuagintário.

Ainda que não haja um acordo entre os especialistas sobre a origem do semitismo lucano, há, pelo menos um consenso de que ele existe de forma clara tanto no evangelho quanto em Atos.[4] P. M. J. Lagrange chegou a ponto de dizer que "Lucas é incontestavelmente aquele dentre os três sinóticos que possui o modo de falar mais *hebraisado*."[5]

Por *semitismos*, *hebraísmos* ou *aramaísmos*, conforme a explicação de Dautzengerg e Schreiner, "entendem-se as particularidades lingüísticas (palavras, conceitos, construções gramaticais), cuja divergência formal em relação ao grego usual é explicada pela

[4]Carmona, A. R., *Evangelhos Sinóticos e Atos dos Apóstolos*, São Paulo: Edições Amém, 1994, 303.
[5]Lagrange, P. M. -J., *Evangile selon Saint Luc*, Paris, J. Gabalda et Cie. Éditeurs, 1948, xcvii.

influência semítica."[6] Esses autores ainda acrescentam o fato de que "a grande freqüência de semitismos nos evangelhos gregos ... e em grande parte dos atos-semitismos que só se explicam com a suposição de tratar-se de traduções - pode ser considerada como indício da origem em última análise das tradições ali acolhidas".[7]

Num estudo comparativo dos quatro evangelhos canônicos, Bernard-Marie[8] encontrou dados que não somente confirmam, mas ampliam a conclusão de Lagrange, pois incluem o Evangelho de João em seu resultado. Eis o que revela sua pesquisa:

Evangelhos	Nº de versos	Nº de *semitismos*	%
Mateus	1070	300	28%
Marcos	676	110	16%
Lucas	1151	440	38%
João	879	170	20%

Este número de semitismos superior em Lucas, em relação aos demais evangelistas, chega a surpreender o exegeta, se levar em conta a *possibilidade* de estar se tratando do único autor não judeu do NT.

Em relação à LXX, G. Dalman foi o primeiro a apresentá-la como elemento influenciador da linguagem lucana. Em seqüência ao seu trabalho vieram os estudos de Cadbury, Clarke, Sparks, Conzelmann, Plümacher e outros que também visualizaram com muita clareza o estilo "septuagintário" por detrás da obra de Lucas. Há especialistas em Lucas que tratam do semitismo e da influência septuagintária dentro de um mesmo subtítulo. Outros, porém, como Fitzmeyer e Lagrange, preferem tratá-los em separado.[9]

De fato, há uma continuidade e uma descontinuidade nos temas do semitismo lucano e a influência da LXX. Ambos se encontram no sentido de que têm uma raiz hebraica e aramaica por detrás de suas origens. Porém, não se pode dizer que o semitismo de Lucas seja artificial, apenas para fazer eco ao texto septuagintário que ele tanto utiliza. Mesmo sua forma de escrever obedece aos padrões de alguém que possui um *background* hebraico por trás de suas palavras. Ainda que tenha uma ascendência grega, Lucas parece pensar muito bem como um judeu aculturado![10]

A própria estrutura teológica do texto, onde se podem encontrar midrashes, quiásmos e paralelismos diversos, reflete que Lucas tinha um modo de construir sua teologia e seu texto bem ao sabor da mentalidade rabínica de sua época.

---

[6]Dautzengerg, G. e Schreiner, J., *Forma e Exigências do NT*, São Paulo, Edições Paulinas, 1977, 45. Cf. também: Turner, N. op. cit., 62; Connolly, R. H., "Syriacisms in St. Luke" in *JTS* 37 (1936), 374-385; O'Neil "The Six Amen in Luke" in JTS 10 (1959), 1 -9; Schweizer, E, "Eine hebraisierende Sonderquelle des Lukas?" in TZ 6 (1950) 161-185 e Sparks, H. F. D., "The Semitisms of st Luke's gospel" in JTS 44 (1943), 129-138.
[7]Idem, p. 46.
[8]*La langue de Jésus-l'araméen dans le Nouveau Testament*, Paris, Pierre Téqui éditeur, 1996, 9-10.

Em síntese, eis alguns casos de influência septuagintária que podem ser encontrados no evangelho de Lucas:[11]

Lucas	Correspondente na LXX	Correspondente no Hebraico	Tradução literal
Ἀναστάς (Lc. 1:39; 6:8; 15:20)	Ἀναστάς (Gn. 19:5; 22:3)	קָם (...) וּ	"levantando-se", "tendo se levantado"
Ἀποκριθεὶς (...) εἶπεν (Lc. 1:19; 5:5; 7:22)	Ἀποκριθεὶς (...) εἶπεν (Gn. 18:9)	ויאמר (...) ויאמרו	"respondendo, disse [ou digo]"
δοξάζοντες (...) τὸν θεὸν (Lc. 2:20; 5:25-26; 7:16; 13:13)	δοξάζοντες (...) τὸν θεὸν (Êx. 15:12; Jz. 9:9 [no mss B] Is. 25:1; Dn. 3:51)	אֱלֹהַי אַתָּה אֲרוֹמִמְךָ יְהוָה[12]	"glorificar a Deus"
ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ((Lc. 1:15)	ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ((Jz. 16:17 [no mss. A]; Sl". 71:6)	מִמְּעֵי אִמִּי אַתָּה	"desde o ventre de sua mãe"

Desde que G. Dalman propôs, nos anos 1960, sua teoria sobre a influência da LXX nos escritos de Lucas, houve uma tendência em muitos autores, como H. F. D. Sparcks, de atribuir o semitismo lucano apenas a esse fator septuagintário. Até que M. Wilcox propôs uma solução mais pluralista afirmando que os semitismos de Lucas devem não ser atribuídos apenas à influência da LXX, mas também a outros elementos externos como a própria tradição textual semita do AT. Outra explicação não excludente, mas complementar à proposta de Wilcox, foi a idéia de A. Debrunner que sugere a existência de um grego judeu-cristão. Este seria uma espécie de linguagem técnico-religiosa ou gíria grega utilizada pelos cristãos e que teria caracterizado o estilo literário do NT. À favor desta idéia há especialistas como N. Turner e M. Black. Porém, a despeito das divergências em determinados pontos, todos são unânimes numa questão: os cristãos do primeiro século eram muito mais influenciados pela mentalidade judaica do AT que pela mentalidade grega dominante em todo o império. Para uma bibliografia dos autores citados cf. Dalmann, G. *Die Worte Jesu. Mit Berucksichtigung des nach kanonischen Schriftums und der Aramaischen Sprache erortert*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1965; Sparks, H. F. D., "The Semitisms of st Luke's gospel" in *JTS* 44 (1943), pp. 129-138; Wilcox, M., *The Semitism of Acts*, Oxford, Clarendon Press, 1965; Turner, N., "The Unique Character of theBiblical Greek" in VT 5 (1955), 208-213; Black, M., *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*, Oxford, Clarendon Press, 1946, 13-25; Blass, R., *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1976 (esta gramática foi lançada em 1896. Na 12ª edição, em 1965, A. Debrunner fez várias emendas e revisões onde expõe a idéia do grego judeu-cristão-para um comentário sobre o trabalho de A. Debrunner, veja Rydbeck, L. "What Happened to New Testament Greek Grammar After Albert Debrunner?" in *NTS* 21 (1974) 424-427).

"Parlant de choses juives, Luc n'avait pas besoin des LXX por écrire σάββατον, περιτεμέιν etc. Me comme il évite les mots hébreux ou araméens, on est étonne que seul des évangélistes il ait λαμπ (xvi, 6), γόρος (xvi, 7), σίκερα (i, 15), que les LXX avaient transcrit de l'hébreu. Il dit σατανᾶς (x, 18 etc.) d'après l'usage vulgaire, car les LXX avaient σατάν, sans terminaison. Γέεννα (xii, 5) leur était étranger, et vient d'une source, comme Βεελζεβούλ (xi, 15.18.19)." Lagrange, P. M. J, op.cit., ci

Adaptado da lista de Fitzmeyer, J. A. *El Evangelio según...* ,op. cit., 193-195.

Lucas	Correspondente na LXX	Correspondente no Hebraico	Tradução literal
ἐπάρειν τοὺς ὀφθαλμοὺς (Lc. 6:20; 16:23; 18:13)	ἐπάρειν τοὺς ὀφθαλμοὺς (Gn. 13:10; II Sm.18:24; I Cr. 21:26).	וַיִּשָּׂא (...) עֵינָיו	"levantar os olhos"
ἐνώπιον (Lc. 1:15; 4:7; 15:18)	ἐνώπιον (Gn. 11:28; Êx. 3:6; Dt. 1:8).	עַל־פְּנֵי[13]	"ante, diante de, à vista de"
κατὰ πρόσωπον + Genitivo (Lc. 2:31)	κατὰ πρόσωπον + genitivo(Gn. 23:17; 25:18; Lv. 8:9).	לִפְנֵי מַמְרֵא[14]	"ante, diante de, frente a"
λέγον (Lc. 3:16; 8:8; 12:17)	λέγον (Gn. 1:22, 28; 4:5, Nm. 1:1).	לֵאמֹר	"dizendo"[15]
Ὁ θεός (Lc. 18:11)	Ὁ θεός (Sl. 44:1; 48:10; 51:1)[16].	--------------------	"Oh Deus"[17]
Ποιεῖν ἔλεος μετὰ (Lc. 1:72; 10:37)	Ποιεῖν ἔλεος μετὰ (Gn. 42:12; Jr. 9:23; Dn. 3:42).	וְעֹשֶׂה־חֶסֶד עִם	Lit."fazer misericórdia com..."
πορευειν εἰς εἰρήνην (Lc. 7:50; 8:48)	πορευειν εἰς εἰρήνην (Jz. 18:6; I Sm. 1:17; 20:42).	לְכִי לְשָׁלוֹם	"ir em paz"
πρόσωπον λαμβάνειν (Lc. 20:21)	πρόσωπον λαμβάνειν (Lv. 19:15; Sl. 82:2; Lm. 4:16).	לֹא־תִשָּׂא פְנֵי־דָל	"ser parcial" (lit. "levantar o rosto [contra alguém]").
Τίθεναι ἐν τῇ καρδίᾳ (Lc. 1:66; 21:14)	Τίθεναι ἐν τῇ καρδίᾳ (I Sm. 21:13).	הָאֵלֶּה בִּלְבָבוֹ אֶת־הַדְּבָרִים[18]	"pensar" (lit. "colocar algo no coração".

[13]Literalmente: "diante da face ..."

[14]Aqui o texto aparece conforme Gn. 23:17 Literalmente: "diante da face de Manre", isto é, localizado de frente para a região de Manre.

[15]Corresponde também ao uso hebraico de um infinitivo redundante.

[16]Não no texto massorético, mas apenas na LXX.

[17]Parece corresponder ao uso aramaico do estado enfático ou ao uso hebraico de um nome acompanhado de artigo definido para expressar o vocativo.

[18]Aqui o texto aparece conforme 1 Samuel 21:13.

Estes são apenas alguns exemplos de uma ampla lista de correlações entre o estilo lucano e a versão grega LXX. O evangelho de Lucas pode, portanto, ser considerado uma obra de caráter literário-religioso que se inspira num modelo lingüístico já consagrado nos meios gentílicos e judeus: a versão grega das Escrituras Judaicas.

A presença marcante da LXX em Lucas demonstra uma intenção do autor de inserir os fatos da vida de Cristo dentro da história universal e, ao mesmo tempo, da história de Israel. Jesus, neste sentido, é a continuidade e o cumprimento das promessas messiânicas dadas ao antigo povo hebreu.

O Aramaísmo por trás de Lucas 23:39-43

A perícope lucana do ladrão arrependido tem fortes paralelos com os demais sinóticos. Entretanto, evidências textuais internas demonstram que ela pertence a uma fonte independente de Marcos e de Mateus. Quanto à possível fonte Q, preferimos deixá-la de lado, pois a questão, nesse aspecto se tornaria muito especulativa e pouco comprobatória.

Mas de onde se conclui que Lucas 23:43 proveria de uma fonte especial do terceiro evangelho? Em primeiro lugar há contrastes literários que apontam para essa conclusão. Vejamos: a) Nas fontes anteriores (Mateus e Marcos), ambos os ladrões blasfemam contra Cristo. Em Lucas apenas um deles lança impropérios ao Senhor. Compare Lucas 23:39-43 com Marcos 15:32 e Mateus 27:38 e 44; b) Em Mateus e Marcos os ladrões são chamados de λῃσθαι, ao passo em que Lucas eles são chamados de κακοῦργος, uma palavra rara no NT que só aparece aqui e em II Timóteo 2:9. Em Lucas 22:37, ἄνομος é a palavra usada para citar Isaías 53:12, a mesma que aparece na LXX. A preferência por κακοῦργος ao invés de λῃσθαι ou ἄνομος, permite supor que Lucas 23:39-43 provenha de uma fonte independente dos demais sinóticos. Aliás, embora seja rara no NT, κακοῦργος ocorre cinco vezes na LXX, o que liga mais uma vez os textos lucanos com o grego septuagintário (cf. Ed 8:13; Pv 21:15; Sr 11:33; 30:35; 33:26).

Outra evidência de um hebraísmo ou aramaísmo por trás do grego de Lucas 23:39-43 está na construção sintática de algumas sentenças. No verso 39, a expressão "blasfemava ele dizendo" é interpretada por John J. O'Rourke como indício de pertencer a uma fonte especial de Lucas independente dos demais sinóticos.[19]

Outros indícios ainda foram detectados por José Miguel García Perez[20] para supor uma fonte especial aramaica por trás de Lucas 23;39-43:

A expressão do verso do "ἐν τῷ αὐτῷ κρίματι" (artigo mais demonstrativo, precedendo um substantivo) é comum no NT e expressa a identidade entre dois elementos. Equivale a "idêntico a". O problema inicial é de fundo histórico, pois dá a entender que o ladrão arrependido repreende o outro, lembrando-lhe que ele está

---

[19] O' Rourke, J. J., "The Construction with verb of saying as na indication of sources in Luke", in *NTS*, 21, 421-423.
[20] Pérez, J. M. G., "El Relato del Buen ladrón" *EstBib*, 44 (1986), 263-304.

recebendo a mesma condenação que foi dada a Deus. Como um judeu poderia fazer uma confissão cristológica tão profunda, reconhecendo a própria divindade do Messias? Mesmo a Igreja Apostólica não compreendeu essa nuance senão depois da ressurreição do Senhor. Logo, essa é uma construção teológica sem sentido para a época e para a pessoa que a confessa.

Somente um *background* aramaico explicaria o sentido do texto preservando a identidade histórica do mesmo. O demonstrativo ההוא, que aqui teria o valor de artigo definido, foi traduzido literalmente para o grego por τῷ αὐτῷ. Mas o sentido deveria ser "nesta sentença" e não "na mesma sentença".

Outra evidência do substrato aramaico do texto seria a particula ὅτι que introduz a sentença do ladrão no verso 40. Montefiori comenta que ela é um elemento desajeitado na construção grega.[21] Garcia Perez diz que ela pode traduzir o aramaico די, que de modo ambiguo equivaleria a ὅτι, ἵνα ou ὥστε. Ele pode ainda servir de advérbio de tempo quando . O sentido, portanto, oferecido pelo aramaico seria: Não temes a Deus nem mesmo quando estás nesta sentença?

Analisando o verso 41, Marshal e Hong[22] observam que o verbo ἀπολαμβάνό μεν ("nós temos recebido o que merecemos") também é característico da fonte especial de Lucas. E a forma como o autor correlaciona ἄτοπος com o verbo πράσσω (literalmente: "este não praticou nada fora de lugar") lembra muito de perto as construções sintáticas de Jó 26:6; 36:21 e II Macabeus 14:23.

Quanto ao verso 42, a primeira pergunta que salta à vista do exegeta é qual o sentido preciso de ἔρχομαι no pedido do ladrão? Seria *ir* ou *vir*? Tanto no grego quanto no aramaico é difícil responder a esta pergunta se o verbo estiver sozinho, fora de um contexto literário. Mas, uma variante textual da passagem interpretada à luz do substrato aramaico nos ajuda a compreender melhor o sentido do texto.

Segundo o consenso dos especialistas do *Greek New Testament*, a fórmula ἐν τη βασιλείαν é mais antiga que εἰς τὴν βασιλείαν. Esta última é uma correção de copista, mas que foi escolhida pela comissão por fazer mais sentido em grego (a preposição que se afina com o acusativo é εἰς e não ἐν). Mas pode haver ainda outra explicação, ou seja, que a primeira leitura seria uma tradução literal (de Lucas ou da fonte que ele usou) de um original aramaico ou hebraico que estaria por trás da perícope. Ali a preposição בְּ (por, em, com) é conectada ao objeto depois de אתא que, segundo Pérez, poderia perfeitamente ser o verbo aramaico subjacente ao grego.[23]

Uma comparação entre o texto aramaico de Daniel 7:24 e 25, a versão grega de Teodosião e a LXX mostra um claro exemplo de tradução ao pé da letra que

---

[21] Montefiore, C. G., *The Synoptic Gospels*, London, Oxford Clarendon Press, 1927, 627.

[22] Hong, J., "Understanding and Translating 'Today' in Luke 23.43" in *The Bible Translator* 46 (1995), 409.

[23] Pérez, J. M. G., op.cit., 278, 279.

[24] Pérez oferece ainda outros exemplos de comparação como o Gênesis Apócrifo 20:16s e outros documentos qumranitas.

força uma equivalência entre a preposição ב (com o sentido de movimento, isto é, ida) e o grego ἐν.[24]

Desse reino sairão dez reis e outro sairá depois dele e será diferente dos primeiros e derrubará a três reis. Proferirá palavras contra o Altíssimo, magoará os santos do Altíssimo. Tratará de mudar os tempos e a lei e os santos serão *entregues nas suas mãos* (literalmente "para as suas mãos" [וְיִתְיַהֲבוּן בִּידֵהּ], que a LXX traduz por καὶ παραδοθήσεται πάντα εἰς τὰς χεῖρας αὐτοῦ e Teodosião, por καὶ δοθήσεται ἐν χειρὶ αὐτοῦ)".

A expressão idiomática aramaica que estaria por trás de Lucas 23:42 seria *atab-beMalkutak*, cujo sentido é: "lembra-te de mim quando *fores* para o teu reino" (τὴν βασιλείαν está no acusativo); claro sentido de ir para algum lugar.

Não há, portanto, referência à *parousia* no pedido do ladrão. Mesmo porque, é difícil, por razões históricas, imaginá-lo confessando uma doutrina que a igreja só sistematizaria teologicamente depois da ressurreição de Cristo. Além disso, lembramos que o tema da parousia não fez parte dos discursos públicos de Jesus, ele sempre falou do assunto de modo reservado a alguns dos discípulos. E, por fim, seria difícil imaginar o ladrão extraindo essa idéia da tradição rabínica uma vez que a literatura judaica jamais falou de duas vindas do mesmo Messias. Portanto, uma vez que não parece ser típico de Lucas usar esse tipo de teolegúmeno, o sentido do diálogo parece mais de fundo soteriológico do que escatológico.

Notamos, por último que o vocábulo "reino" tem no restante do evangelho um sentido mais dinâmico do que aquele apresentado no pedido do ladrão (veja Lc 1:33; 4:43; 6:20; 7:28; 8:10; 10:9, 11; 11:20; 13:18; 17:20 etc.). Esse sentido geográfico que aparece no discurso do Ladrão surge como um elemento novo no evangelho, o que também confirma a idéia de uma fonte especial de Lucas. Note que ele pede: "lembra-te de mim quando fores ao *teu* reino", o que não somente dificulta qualquer leitura espiritualizante como também o distingue. Note que se trata do reino *de Jesus*, enquanto o restante do evangelho sempre fala do reino *de Deus*.

E, finalmente, chegamos ao verso 43 que, seguindo o substrato aramaico dos demais versículos, pode perfeitamente ser lido à luz dos vários exemplos advindos especialmente de Deuteronômio. Ou seja, valorizando o típico pleonasmo semítico e vinculando o "hoje" com o verbo "dizer". Eis, portanto, com base nos elementos aramaicos que apresentamos, a leitura que sugerimos para a perícope de Lucas 23:39-43:

"Um dos malfeitores o insultava dizendo: 'Não és tu o Messias? Salva-te a ti mesmo e a nós'. Mas o outro o repreendia dizendo: 'Tu não temes a Deus nem mesmo quando estás nesta sentença? E nós, certamente com justiça, pois recebemos o

---

[24] Perez oferece ainda outros exemplos de comparação como o Gênesis Apócrifo 20:16s e outros documentos qumranitas.

pago do que temos feito. Mas esse não praticou nada fora de lugar'. E dizia: 'Jesus, lembra-te de mim quando fores para o teu reino'. E ele lhe disse: 'Em verdade te digo hoje: tu estarás comigo no paraíso'".

Em lugar de "fonte aramaica", Boismard prefere ver em Lucas uma imitação do estilo da LXX, o que implica a presença de estilo aramaicos.[25]

Análise Sintática de Outras Ocorrências de Σήμερον em Lucas e Atos

Além de Lucas 23:43, σήμερον aparece ainda em 19 outros versículos no *corpus lucanum*, a saber Lucas 2:11; 4:21; 5:26; 12:28; 13:32; 13:33; 19:5; 19:9 ; 22:34; 22:61; Atos 4:9; 13:33; 19:40; 20:26; 22:3; 24:21: 26:2, 29; 27:33.

Dessas passagens, apenas duas são claramente anfibológicas: Lucas 22:61 e Atos 26:29. Menos clara é a possível anfibologia de Lucas 19:5. Nas outras passagens não há anfibologia, motivo por que não interessam, por enquanto, à esta análise.

Lucas 22:61

καὶ στραφεὶς ὁ κύριος ἐνέβλεψεν τῷ Πέτρῳ, καὶ ὑπεμνήσθη ὁ Πέτρος τοῦ ῥήματος τοῦ κυρίου ὡς εἶπεν αὐτῷ ὅτι Πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι σήμερον ἀπαρνήσῃ με τρίς.

"E voltando-se o Senhor fixou os olhos em Pedro e lembrou-se Pedro da palavra do Senhor, como lhe dissera que antes de o galo cantar hoje me negarás três vezes."

Como ler o texto? "Antes que o galo cante hoje, tu me negarás três vezes", ou "antes que o galo cante, hoje tu me negarás três vezes"? Uma outra passagem, em que não há anfibologia, esclarece o sentido e o harmoniza com o que foi visto nas ocorrências desse advérbio no texto da LXX.

A passagem que esclarece a questão diz "não cantará hoje o galo até que três vezes negarás me conheceres" (Lc 22:34). A partícula de negação mostra que "hoje" não pode ser o tempo em que o galo cante. Portanto, em Lucas 22:61 a anfibologia é resolvida dentro do próprio evangelho com a leitura de Lucas 22:34. Σήμερον modifica o verbo seguinte. Do mesmo modo, em Mateus 26:34 e Marcos 14:28, os advérbios de tempo qualificam a negação de Pedro e não o cantar do galo. A leitura correta é, pois: "antes de o galo cantar, hoje me negarás três vezes".

A conclusão, deduzida do confronto com um texto paralelo, confirma a atestação sintática de outras ocorrências anfibológicas do advérbio, pois aqui o único

---

[25] Boismard, M. -É. e Lamouille, A., "Les Actes des Deux Apôtres" in III *Analises Littéraires* (Études Bibliques, N.S. 14) Paris, Gabalda, 1990, 13. Apud: Torrey, C.C., "The Composition and Date of Acts", Cambridge 1916 (Nesta obra o autor pensa que Atos 1-15 foi traduzido do aramaico. As observações de Torrey não se impuseram. Ele não considerou a hipótese de Lucas estar imitando o estilo da LXX). Boismard fala de "Septuagentismos" de Lucas, às vezes "corrigidos" pelo Redator final.

pronome da sentença, aparece depois do advérbio e, neste caso, tem força para atraí-lo para a frase seguinte como no caso de II Samuel 16:3.

Lucas 19:5

Em Lucas 19:5, a anfibologia é menos clara, porém, não de todo impossível. Diz o texto: καὶ ὡς ἦλθεν ἐπὶ τὸν τόπον, ἀναβλέψας ὁ Ἰησοῦς εἶπεν πρὸς αὐτόν·Ζακχαῖε, σπεύσας κατάβηθι σήμερον γὰρ ἐν τῷ οἴκῳ σου δεῖ με μεῖναι.

"E como chegasse àquele lugar, olhando para cima Jesus lhe disse: Zaqueu, desce depressa hoje, pois, em tua casa me convém ficar."

Pode-se ler "Desce depressa hoje, pois em tua casa me convém ficar" ou "desce depressa; hoje, pois, em tua casa me convém ficar". Como entender a ordem do Senhor? Jesus estaria dizendo que *hoje* Zaqueu deveria descer depressa da árvore, algo que nem sempre fazia, ou que Jesus deveria ficar *hoje* em sua casa?

A anfibologia se resolve pela posição gramatical da partícula γάρ que jamais começa uma sentença.[26] Neste caso, o advérbio parece mais naturalmente vinculado à segunda sentença: Zaqueu, desce depressa; hoje, pois, em tua casa me convém ficar .

Além disso é preciso considerar o sentido óbvio do discurso. Certamente Jesus está dizendo que pretende ficar *hoje* na casa de Zaqueu e não que Zaqueu costumava descer lentamente da árvore, mas que *hoje* deveria descer rapidamente para acolher Jesus em sua casa. Tal interpretação supõe também que Zaqueu costumaria subir em árvores!

Seja como for, a presença da conjunção esclarece a anfibologia e distingue esse caso dos demais até aqui apresentados.

Atos 26:29

Eis um outro texto de Lucas que apresenta uma clara situação anfibológica envolvendo o *hoje*:

ὁ δὲ Παῦλος, Εὐξαίμην ἂν τῷ θεῷ καὶ ἐν ὀλίγῳ καὶ ἐν μεγάλῳ οὐ μόνον σὲ ἀλλα καὶ πάντας τοὺς ἀκούοντάς μου σήμερον γενέσθαι τοιούτους ὁποῖος και ἐγώ εἰμι, παρεκτὸς τῶν δεσμῶν τούτων.

[Disse] porém Paulo: Eu oraria a Deus para que no pouco ou no muito não somente tu, mas todos os que me ouvem hoje vos tornásseis tais como eu sou, exceto por essas algemas."

Como ler: "todos os que me ouvem hoje, vos tornásseis como eu", ou "todos os que me ouvem, hoje vos tornásseis como eu"? Se avaliarmos essa passagem pelo comportamento geral do advérbio até aqui anotado, deveríamos anexá-lo ao verbo da antecedência como nos demais casos. Note que aqui também temos um verbo e um pronome antecedendo o advérbio. Logo, se valer como regra o conjunto de tex-

---

[26]Thayer, J. H., op.cit., 110.

tos similares da LXX, esses elementos sintáticos deverão possuir maior força de atração sobre o advérbio atraindo-o, no caso, para a oração da antecedência.

Elementos Literários de Lucas 23:43

Além do que já foi exposto, existem ainda outros elementos literários dentro do *corpus lucanum* que ajudam a decidir quanto à melhor leitura para Lucas 23:43. O primeiro deles diz respeito ao uso lucano do vocábulo αμην. Ele aparece seis vezes no evangelho e nenhuma nos Atos (Lc. 24:53 é rejeitado por Nestlé).

Em todas as ocorrências lucanas, ἀμὴν sempre aparece pronunciado por Cristo na típica construção "em verdade digo-vos" (ou "te digo" em Lc. 23:43). Em todas elas, com exceção de 18:17 e 23:43, há uma conjunção ὅτι colocada imediatamente depois do pronome. Marcos também parece seguir essa fórmula em 12 das 14 ocorrências de ἀμὴν no seu evangelho. Mateus já é mais flexível variando a sua sintaxe. Em Lucas, porém, ἀμὴν é mais metódico em suas construções sintáticas e isso deve ser notado pelo exegeta. Afinal, essa é uma pista do estilo lucano. A frase, portanto, no contexto de Lucas seria (com exceção de 23:43 que não possui o ὅτι) "em verdade digo-vos que...". A conjunção é usada por Lucas como dois pontos (:) e serve para separar a sintaxe da expressão λέγω ὑμῖν do que vem imediatamente a seguir.

No caso de Lucas 18:17, há um pronome relativo (ὃς) que exerce a mesma função de o[ti dispensando-lhe da sentença[27] (ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὃς αῒν μὴ δέξηται τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ὡς παιδίον, οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς αὐτήν). Como nas demais ocorrências, uma breve pausa ou dois pontos devem ser inseridos imediatamente após a expressão "digo-vos", separando-a dos termos seguintes.

Dentro desse quadro, Lucas 23:43 se distingue em dois aspectos. Primeiro na inversão do pronome que, neste caso, aparece antes do verbo. Aqui temos a forma σοι λέγω (pronome + verbo) enquanto nas demais ocorrências encontramos λέγω ὑμῖν (verbo + pronome). Isso cria uma proximidade muito maior de σήμερον com o verbo λέγω que com o verbo ἔσῃ.

Em segundo lugar, é digno de nota que Lucas 23:43 é a única ocorrência lucana do σήμερον que não possui a conjunção ou qualquer equivalente após o verbo ou o pronome. Logo, não há gramaticalmente nenhuma partícula de desvínculo entre o verbo λέγω e o advérbio que vem logo em seguida. Se fosse intenção de Lucas dizer: "Em verdade te digo: hoje estarás comigo no paraíso", porque não utilizou a conjunção ou uma partícula equivalente para separar o advérbio do primeiro verbo? Isso soaria mais harmônico com a fórmula até aqui empregada.

Há outros cognatos de "amém" em Lucas que atestam o mesmo princípio vis-

---

[27] Exatamente como no hebraico, cf. Baumgartner, W. *Gramática Elementar da Língua Hebraica*, São Leopoldo, RS, Sinodal, 1988, 184, 185.

to acima, ou seja, da utilização do ὅτι como elemento de desvínculo do verbo λέγω. Em Lucas 9:27; 12:44 e 21:3 e Atos 12:11 aparece o termo ἀληθῶς cujo sentido seria "verdadeiramente". Também encontramos em Lucas 4:25; 20:21; 22:59; Atos 4:27 e 10:34 a construção ἐπ' ἀληθείας que significa "em verdade".

Desses textos anotados, as passagens de Lucas 20:21; 22:59; Atos 4:27 e 12:11 não dispõem a fórmula "em verdade vos digo" que seria a cognata de Lucas 23:43. Portanto, estarão fora da nossa pesquisa. Os demais, além de assumirem a fórmula "em verdade vos digo..." têm anexado a conjunção ὅτι que definitivamente separa o verbo λέγω e seu pronome das palavras que se seguem.[28] Vale lembrar que essa conjunção separadora encontra-se ausente de Lucas 23:43.

Lucas 4:21 e 19:9 se tornam exemplos especiais pois mostram claramente como Lucas se comportou em duas frases nas quais teve o claro interesse de desvincular σήμερον do verbo λέγω. Vejamos:

Lucas 4:21: "ἤρξατο δὲ λέγειν πρὸς αὐτοὺς ὅτι Σήμερον πεπλήρωται ἡ γραφὴ αὕτη ἐν τοῖς ὠσὶν ὑμῶν"

Lucas 19:9: "εἶπεν δὲ πρὸς αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς ὅτι Σήμερον σωτηρία τῷ οἴκῳ τούτῳ ἐγένετο, καθότι καὶ αὐτὸς υἱὸς Ἀβραάμ ἐστιν"

Em ambas as passagens, nota-se mais uma vez a utilização lucana do ὅτι, nestes casos imediatamente antes do advérbio, como elemento separador que evita a ambigüidade. Se Lucas não usou a conjunção em 23:43, não resta nenhuma razão gramatical que obrigue o desvínculo do advérbio com o primeiro verbo.

Comparação efetiva entre Marcos 14:30 e Lucas 23:43

Uma comparação efetiva entre Marcos 14:30 e Lucas 23:43 (ambos muito parecidos em sua construção sintática) também oferece uma disposição lingüística sobre a efetiva união de σήμερον com o verbo dizer ou com o verbo estarás .

Da comparação, portanto, entre ambos podem-se visualizar os seguintes detalhes que são assinalados nesta apresentação conjunta dos textos:

Marcos escreve:

καὶ λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς,

(1) Αμὴν (2) λέγω (3) σοι (4) ὅτι σὺ σήμερον ταύτῃ τῇ νυκτὶ πρὶν ἢ δὶς ἀλέκτορα φωνῆσαι τρίς με ἀπαρνήσῃ.

Lucas escreve:

καὶ εἶπεν αὐτῷ,

(1) Ἀμήν (3) σοι (4) ? (2) λέγω σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ.

Conforme a sinalização com números, percebem-se duas importantes diferenças entre as duas passagens.

---

[28] Quanto a Lucas 4:25 e 9:27, há no aparato crítico de Nestlé, importantes mss que apontam a presença do ὅτι nessas passagens.

(1) Marcos organiza as palavras de um modo diferente de Lucas. Ele usa ἀμήν + verbo + pronome, enquanto Lucas inverte os dois últimos. Esta inversão que, como já dissemos é única em Lucas, não é observada em nenhuma das 82 ocorrências do vocábulo ἀμήν como antecedente de um pronunciamento de Cristo.

Em todos os casos utiliza-se a mesma seqüência seguida por Marcos. A própria tônica de desconforto gramatical foi sentida pelo *Textus Receptus* e pelo *Codex Regius Parisiensis* que mudaram a ordem do enunciado de Lucas para λέγω σοι (conformando-o assim com os demais do NT).

(2) Marcos ainda utiliza-se da conjunção coordenativa ὅτι da repetição do pronome συ desta vez no caso nominativo (compare com Mat 26:34). Isso não existe no paralelo lucano.

É sabido que depois de um verbo declarativo torna-se por vezes comum o emprego da partícula ὅτι (apenas Mateus parece não ter seguido esse estilo). Neste caso, ela equivale a *dois pontos* (:) seguidos de aspas.[29] Por isso, a conjunção foi determinante em Marcos para vincular o advérbio ao conteúdo do enunciado.

Se o texto marcaino estivesse sem a conjunção (ou ainda sem o reforço repetitivo do pronome), poderia ser lido assim: "Em verdade te digo hoje: Esta noite ... tu me negarás três vezes". Contudo, a partícula desfez a ambigüidade literária.

Portanto, é possível dizer que se Lucas intentasse naturalmente ligar σήμερον ao verbo seguinte em 23:43, sua frase teria seguido o estilo constatado em Marcos, e deveria estar assim:

καὶ εἶπεν αὐτῷ, Ἀμήν σοι λέγω <u>ὅτι</u> σὺ σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ.

Ou, então, teria assumido a fórmula de Lucas 4:21 que diz:

ἤρξατο δὲ λέγειν πρὸς αὐτοὺς <u>ὅτι</u> Σήμερον πεπλήρωται ἡ γραφὴ αὕτη ἐν τοῖς ὠσὶν ὑμῶν.

Demais Ocorrências Neotestamentárias de Σήμερον

No restante do NT, σήμερον aparece em outros 19 versículos, a saber:

Mt 6:11	Mt 27:8	2Co 3:15	Hb 4:7
Mt 6:30	Mt 27:19	Hb 1:5	Hb 5:5
Mt 11:23	Mt 28:15	Hb 3:7	Hb 13:8
Mt 16:3	Rm 11:8	Hb 3:13	Tg4:13
Mt 21:28	2Co 3:14	Hb 3:15	

Nenhum desses textos, no entanto, é claramente anfibológico ou apresenta uma estrutura que possa lançar luz sobre Lucas 23:43.

[29]Freire, A. *Gramática Grega*, Porto, Livraria Apostolado da Imprensa, 1959, 240.

Conclusão

Por essas anotações e análises do comportamento de σήμερον no texto grego das Escrituras, podemos notar que a leitura "em verdade te digo hoje: tu estarás comigo no paraíso" é, não somente possível, como a mais plausível dentro do quadro geral oferecido pela LXX, o corpus lucanum e o restante do NT.

Percebemos ainda que há uma forte influência semítica por trás da perícope que sugere até mesmo um original hebraico ou aramaico para Lucas 23:43. A leitura pleonástica do grego ("em verdade te digo hoje") coaduna melhor com o próprio idioma falado por Cristo (aramaico) e responde melhor às exigências de historicidade do texto.

Mas em que essa leitura pleonástica ajuda no entendimento central da perícope? Há elementos teológicos que brotem dessa pontuação? O que ela oferece de novo acerca da escatologia lucana?

Alcance Teológico de Lucas 23:39-43

A partir do que foi analisado até aqui, abrem-se questões de caráter teológico, cujo alcance pode iluminar as diversas compreensões sobre a situação do ser humano após a morte.

O Contexto

O contexto lucano imediato do texto em estudo é o capítulo 23 do Evangelho que abarca o julgamento, a condenação, a morte e o sepultamento de Jesus. No caminho do Calvário, o v. 32 menciona os dois malfeitores a serem executados junto com Jesus: "Eram conduzidos também outros dois malfeitores com ele para serem executados" ("Ηγοντο δὲ καὶ ἕτεροι κακοῦργοι δύο σὺν αὐτῷ   αναιρεθῆναι.)

Na seqüência das zombarias, os chefes zombam de Jesus, em seguida os soldados e por fim um dos malfeitores passa a insultá-Lo. "Respondendo o outro, repreendendo-o, disse: Não temes a Deus, nem mesmo quando estás nesta condenação?" (v. 40).

Esse malfeitor reconhece que ambos estão pagando pelo que fizeram enquanto Jesus não fez nenhum mal. E é então que ele se dirige a Cristo, dizendo: "Jesus, lembra-te de mim quando fores para o teu reino" (v. 42). Em sua resposta, Jesus parece colocar o reino em paralelo com o paraíso: "estarás comigo no paraíso". Estaria correta essa conclusão?

De fato, estamos diante de um paralelismo, pelo menos literário, no qual o "reino" é identificado com o "paraíso". O ladrão solicita algo acerca do reino. Jesus responde afirmativamente, ratificando a estada dele no paraíso. A equiparação literária, portanto, é óbvia.

Porém, do ponto de vista teológico, pergunta-se: o paraíso referido pelo Bom ladrão seria o mesmo reino prometido por Jesus? Noutras palavras, o que o malfeitor entendia por "reino" seria o mesmo que Jesus entendia por "paraíso"? Estaria Jesus corrigindo o pedido do ladrão, ou ambas as palavras possuem o mesmo significado?

O Pedido do Ladrão

Para responder a essas perguntas, precisamos primeiramente relembrar os resultados da crítica textual acerca do pedido do ladrão. O malfeitor convertido pede que Jesus se lembre dele "ὅταν ἔλθῃς εἰς τὴν βασιλείαν σοῦ". No capítulo anterior foi demonstrado que o malfeitor refere-se à entrada de Jesus em sua glória e não ao retorno dela. Seu pedido, portanto, não parece refletir a escatologia cristã posteriormente formulada acerca da παρουσία.

O Significado Teológico de Βασιλεία

A palavra "reino" encontra-se 157 vezes no NT, sendo que 13 vezes refere-se ao domínio humano ou satânico e 144 ao governo de Deus. Evidentemente os evangelhos são o campo onde a temática do reino recebe maior atenção em todo o NT (111 das 144 referências). Como genitivo, Marcos e Lucas empregam a forma βασιλεία τοῦ θεοῦ, enquanto Mateus emprega mais freqüentemente a fórmula βασιλεία τῶν οὐρανῶν. O intercâmbio de ocorrências (onde Mateus traz "reino dos céus", Marcos e Lucas trazem "reino de Deus"[1]) faz supor que sejam expressões sinônimas de mesmo significado lingüístico-teológico.

A única diferença entre ambas as fórmulas genitivas, segundo G. Ladd[2] e J. Jeremias[3], seria que "reino dos céus" corresponde a uma expressão mais semítica ou judaica, sem muito sentido entre os gentios. Para estes formulou-se uma adequação do termo que seria "reino de Deus".

Mas permanece diante do leitor a questão básica: qual o conceito de βασιλεία nos sinóticos? Uma vez que Jesus jamais definiu a palavra de modo dogmático, há entre os teólogos, pelo menos três interpretações sobre o significado histórico do Reino de Deus:

1) uma realidade presente nos dias de Cristo (C. H. Dodd[4], R. Bultmann[5]),
uma realidade futura (J. Weiss[6]),
um governo meio presente meio futuro (G. Gloege[7], O. Cullmann[8]).

A análise das 46 ocorrências lucanas de Βασιλεία mostra que apenas quatro textos não se referem à temática do reino de Deus. São eles: Lucas 4:5; 11:17, 18; 21:10. Mas qual o significado básico desse termo no terceiro evangelho? Exegetas mais antigos costumavam entender o "Reino de Deus" em Lucas como um novo princípio, introduzido no mundo por meio da Igreja para transformar todas as áreas da sociedade humana.[9] Porém, com o advento da "história das religiões", novos autores (especialmente alemães como A. Schweitzer e G. Kümmel) começaram a lançar uma nova *perspectiva* sobre os sinóticos que analisa o ensino de Cristo a partir do *background* judaico-apocalíptico, especialmente aquele visto no AT.

Hoje, o estudo da teologia lucana encontra-se ainda dominado pela obra de Conzelmann[10], que resgata a estrutura vétero-testamentária por trás do pensamen-

---

[1]Compare por exemplo Mc 1:15 com Mt 4:17; Lc 6:20 com Mt 5:3.
[2]Ladd. G., *The Presence of the Future*, Grand Rapids, Eerdmans Publishing Co, 1980, 110.
[3]Jeremias, J., *Teologia do NT*, São Paulo, Paulinas, 1980, 150ss.
[4]Dodd, C. H., *The Parables of the Kingdom*, London, Fontana Books, 1961, 29ss.
[5]Bultmann, R., *Theology of the New Testament*, New York, Charles Scribner's Sons, 1955, vol. I, 22.
[6]Weiss, J., *Die Predigt Jesu vom Reich Gottes*, Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1892.
[7]Gloege, G., *Das Reich Gottes im Neuen Testament*, 1929, obra citada por Zabatiero, J. P. T., "Rei", in DITNT, vol. IV, 143.
[8]Cullmann, O., *Christ and Time*, Philadelphia, Westminster Press, 1957, 57.
[9]Ladd. G., *Crucial Questions About the Kingdom of God*, Grand Rapids, MI, Eerdmans, 1952, 21-60.
[10]Conzelmann, H., *Die Mitte der Zeit – Studien zur Theologie des Lukas*, Tubinga, Mohr, 1964.

to do evangelista. Percebeu-se que é ainda no AT que se deve buscar o significado de "reino" que o evangelista atribui a Jesus.

Na mentalidade hebraica, a raiz מלך significa ter ou exercer autoridade suprema sobre um povo num determinado lugar.[11] No AT tanto YHWH quanto o Messias são de modo intercambiável chamados de "rei" sobre o reino de Israel (I Sm 2:10; Sl 2:6; 18:51; 72:1 Is 32:1; Dn 4:34; Zc 14:9, 16, 17; Mq 2:13 etc.). Já na literatura apocalíptica e intertestamentária, o termo passou a referir-se à dinâmica da soberania de Deus. Mas esse é um exercício de domínio apenas forense. Ele só se torna domínio *de facto* quando os homens se submeterem a ele. O reino de Deus, portanto, começa a ter, na mentalidade apocalíptica, uma conotação fortemente abstrata, mas que não nega a realidade histórica que o reino terá no futuro quando o Messias vier para julgar as nações. Essa característica também se revela na pregação de Jesus em Lucas.

O reino está sempre ali, esperando a submissão dos homens, mas ele não virá antes da consumação dos séculos (Lc 21:31; 22:16-18). Para Lucas o reino é um lugar real, físico. Nele se come, se bebe e se assenta para executar o juízo (13:29; 14:15). Mas ele também é espiritual, está dentro de nós (17:20 e 21), pode ser recebido ou rejeitado (18:17) e deve ser aguardado (23:51). Em Atos, os discípulos perguntam quando Cristo restauraria o reino a Israel. Ele não negou que o faria, nem corrigiu suas expectativas; apenas reservou-o para o futuro, num tempo que só competia ao Pai estabelecer (At 1:7).

A personificação do Reino em Cristo

Porém, as peças-chaves para a compreensão de Lucas 23:43, seriam o discurso da vinda do reino (17:20-37), a parábola das dez minas (19:11-27) e a despedida pascal (22:16-18). Em todos estes textos, Jesus mistura o tema da vinda do reino com o tema de seu próprio retorno à Terra. De modo espiritual ele se distingue do reino (pois se ausenta para recebê-lo), mas também se identifica plenamente com ele (a vinda do reino é a sua própria vinda). Receber ou rejeitar o Filho é uma atitude intercambiada em Lucas com o receber ou rejeitar o próprio reino de Deus (Lc 11:20 e 23; 13: 26-29; 14:15-24; 18:22-30). No discurso do discipulado, Jesus afirma que alguns ali presentes veriam, antes da morte, o reino de Deus em Glória (Lc 9:27), mas o que vêem é a transfiguração de Cristo (28-36). Portanto, a novidade paradoxal do terceiro evangelho está em que Jesus é o reino, mas ao mesmo tempo se distingue dele.

Cristo é um modelo do reino, porque abrange em seu messianismo as duas dimensões presente e futura do reino de Deus. Assim como Cristo, o reino tem duas fases de atuação na história: uma discreta, pobre e pequena (símile da encarnação) e outra gloriosa, visível e cheia de esplendor (símile da παρουσία).

[11] Zabatiero, J. P., "Rei", DITNT, vol. IV, 142.

Diz G. Ladd:

> O Reino de Deus é a realeza redentora de Deus, dinamicamente ativa para estabelecer seu domínio entre os homens. Esse reino que irá aparecer como um ato apocalíptico no final desta era já veio à história humana na pessoa de Jesus ... O reino de Deus envolve dois momentos grandiosos: cumprimento dentro da história e consumação no fim da história.[12]

A idéia do reino personificado em Cristo também aponta para a própria divindade do Messias que era uma temática nova do reino introduzida pelo evangelho. Segundo a explicação de Kümmel, o judeu contemporâneo de Jesus não ousava fazer afirmações diretas a respeito de Deus. Por esse motivo não falava da vinda de Deus na condição de rei, mas da vinda ou da manifestação *do reino de Deus*. Ao falar da iminente vinda do reinado de Deus, Jesus, portanto, toma uma concepção da esperança de salvação do povo judeu.[13]

Por isso, a vinda do reino é a própria vinda de YHWH e também a própria vinda de Cristo. O próprio fato de ter sido condenado sob a sentença "rei dos judeus" é para Culmann "uma prova irrefutável de que Jesus, de alguma maneira fez de si mesmo o assunto da sua pregação sobre o Reino de Deus que logo viria."[14] Como se vê, a questão não envolve apenas as relações do Reino de Deus com o tempo e a história, mas a própria natureza desse reino que é aqui identificado com Cristo. Conclui-se, portanto que no diálogo entre Cristo e o ladrão existe uma relação de interpessoalidade entre o pecador e seu Salvador. O pedido para estar no reino significa, na teologia de Lucas, um pedido de perdão, uma súplica pela presença do Senhor. Pois a ausência da visão de Deus equivale, nesse sentido, à própria noção de desgraça eterna.

Significado Teológico de 'Αμήν

Quanto ao vocábulo "Amém", descobre-se, em primeira mão, que esse é um termo oriundo do hebraico e preservado na forma original em quase todas as ocorrências do NT. Trata-se, na verdade, de uma transliteração do adjetivo אָמֵן, também usado nalgumas vezes com significação adverbial[15] ("assim seja! Certamente!"). Por extensão de sentido, o emprego freqüente do termo em diálogos como os que aparecem nos sinóticos denota aprovação, assentimento ou chamado da atenção do ouvinte para a importância daquilo que vai ser exposto.

É interessante notar que o uso da expressão no AT não é tão freqüente como se esperaria que fosse. Há apenas 24 ou 25 ocorrências empregadas em ocasiões solenes

---

[12] Ladd, G., *The Gospel of the Kingdom*, op. cit., 218.

[13] Kümmel, G., *Síntese Teológica do NT*, São Leopoldo, RS, Sinodal, 1983, 36.

[14] Culmann, O., *Salvation in History*, op. cit., 109.

[15] Thayer, J. H., op. cit., 32; Moulton, H. K., op. cit., p.18; König, E., op. cit., 20 e Davidson, B., *The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon*, London, Samuel Bagster and Sons LTD, 1967, 32.

para confirmar uma maldição ou juramento, para aceitar uma bênção, ou ainda para associar-se a uma doxologia litúrgica. Deste número, metade encontra-se em Deuteronômio 27:5-ss, o que torna difícil traçar a história filológica desse vocábulo.[16]

Tudo indica, porém, que à raiz de "amém" esteja o verbo אָמֵן (niphal) que significa mostrar-se firme , ser digno de confiança , durar ou (hiphil) saber-se seguro, "ter fé". Além deste, pode-se traçar ainda uma relação de proximidade com o substantivo אֱמוּנָה que seria o correspondente hebraico mais próximo do vocábulo grego πίστις.

Na LXX, אָמֵן ora aparece transliterado (8 vezes), ora traduzido por γήνοιτο (17 vezes). A única exceção está em Jeremias 28:6 (LXX 35:6) onde é vertida por αληθως.

Fora do texto hebraico bíblico, "amém" é encontrado unicamente como forma de resposta confirmatória a uma sentença anunciada. Ali, portanto, não há nenhum paralelo ao estilo de Jesus que o empregava no próprio enunciado que estava proferindo.

No costume de Qumran, quando alguém se filiava à comunidade, os sacerdotes repetiam doxologias à glória de Deus e abençoavam todos os homens que pertenciam ao favor divino (os levitas, por sua vez, amaldiçoavam todos aqueles considerados como porção de Belial). Todos aqueles que aderiam a esta aliança hebraica respondiam às bênçãos e maldições pronunciadas com um enfático "amém, amém" (cf. 1Q1:20; 2:10, 18).

Na literatura rabínica há os dizeres do Rabbi José ben Chanina (c. 270 AD) que afirma: "Amém contém um juramento, a aceitação de palavras e a confirmação de palavras".[17] Essa descrição nos lembra que embora "amém" possa ser usado algumas vezes no NT com sentido de "correção" (Mt 25:12; 26:33,34; Mc 14:29, 30; Jo 13:37 e 38), não é equivocado supor que Jesus estivesse respondendo com um "sim" ao pedido do ladrão. Se for esse o caso, Cristo não estaria, como sugerem alguns, "corrigindo" o pedido do penitente, isto é, antecipando para "agora" um realidade que, na visão do malfeitor estaria no futuro.

Em seus estudos sobre o NT, J. Jeremias entendeu que nos lábios de Jesus a palavra "amém" denotava o atributo da onipotência do Pai.[18] E, de fato, o Apocalipse chega a personificar no Filho de Deus o significado mais puro do termo. Ele chama a Cristo de "o amém", traduzido em seguida por "a testemunha fiel e verdadeira" que é uma titulação messiânico-litúrgica baseada em Isaías 65:16.

---

[16] C.f. , Bietenhard, H., "Amém" in *DITNT*, vol. 1 190; Jepsen, G., "aman" in *TDOT*, vol. I, 320; Schiler, "αμην" in *TDNT*, vol. I., 335 338.

[17] Citado por Bietenhard, H., op. cit., 190.

[18] Jeremias, J., "Caracteristics of the *Ipsissima Vox Jesu*" in *The Prayers of the Lord*, New York, Charles Scribner's Sons, 1967, 148 ss. E idem, *ABBA – Studien zur Neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1966, 36 ss.

ʼΑμήν na Expressão ʼΑμήν σοὶ λὲγω σήμερον

A expressão "amém te digo hoje" é o próprio reflexo midrástico de Deuteronômio quando YHWH faz o concerto com seu povo nas várias colocações pleonásticas vistas nesta tese. Em Mateus 5:34 e 35 há advertência para que ninguém jure, pois esse é um atributo que só pertence a Deus. Em Lucas 23:43, Jesus não somente jura, mas torna sua promessa solene ao qualificá-la com o advérbio "hoje", também usado pelo Pai nas ordens e promessas de salvação feitas no AT.

Essa qualificação adverbial usada no pronunciamento de Cristo ("te digo hoje") denota em Lucas duas realidades: histórica e espiritual, sendo ambas de profundo sabor teológico.

Em primeiro lugar observamos o sentido histórico do texto. Como acentua A. George, não se deve esquecer que "Lucas sempre sublinha que Jesus ressuscitou ao terceiro dia, e este 'hoje' é sexta-feira".[19] Logo, a literalidade cronológica do evento não deve ser retirada dos propósitos literários lucanos (cf. Lc 18:33). Note a seqüência cronológica que o evangelista faz questão de apresentar ao descrever a morte e ressurreição de Jesus. "Já era quase a hora sexta" (23:44); "até à hora nona" (23:44); "era o dia de preparação e começava o sábado" (23:54); "e no sábado descansaram segundo o mandamento" (23:56); "primeiro dia da semana, alta madrugada" (24:1); "naquele mesmo dia" (24:13); "já é o *terceiro* dia desde que estas coisas aconteceram" (24:21).

Há, porém, um segundo sentido espiritual que também se encontra por trás do texto lucano. O σήμερον aponta para o tempo de Deus e autentica a autoria divina de determinada promessa. A própria expressão de realeza messiânica "tu és meu filho eu HOJE te gerei" confirma a atribuição divina dada àquele que assim se dirige a alguém.

O "hoje", portanto, é também uma qualificação temporal que anuncia a divindade daquele que faz o juramento. Somente Deus, por conhecer o futuro, pode assegurar aos homens promessas que ainda não se cumpriram.

Assim, o "em verdade te digo hoje" aponta primeiramente para a própria sexta-feira (tempo dos homens). Seu sentido midrástico é evidentemente a própria condição humilde do reino que ainda se encontra oculto, embora presente, na história humana. O Cristo agonizante "hoje" encarna o reino de Deus em sua primeira fase. É o "cumprimento sem consumação" (Ladd[20]) ou ainda a "escatologia em processo de realização" (J. Jeremias[21]).

Num segundo momento, "em verdade te digo hoje" aponta para a assinatura divina que identifica o sujeito da oração. A promessa de Cristo é a promessa de Deus para quem a eternidade é apenas um "hoje".

---

[19] George, A., op. cit., 84.

[20] Ladd, G. "Kingdom of God: Reign or Realm?", *JBL* 81, 1962, 230-280.

[21] Jeremias, J. *Parables*, op. cit, 19

O Significado Teológico de μετ εμου

A expressão "estarás comigo" recebe atenção especial nos comentários de P. Grelot e J. A. Fitzmeyer. De fato, ela é usada algumas vezes no NT para aludir tanto aos vivos quanto aos mortos. É o caso, por exemplo, de Apocalipse 14:13, que diz: "Bem-aventurados os mortos que desde agora morrem *no Senhor*, sim, diz o Espírito, para que descansem das suas fadigas, pois suas obras os acompanham". no quarto evangelho. A ida de Jesus à Casa do Pai, que em Lucas é para receber o reino, é para preparar um lugar para os discípulos, para que onde Jesus estiver eles estajam juntamente com ele (Jo 14:1-3).

O senso de eufemismo contido na expressão "estar com Cristo" é muito claro. Tanto viver quanto morrer significa "estar junto do Senhor". Contudo, ele jamais designa como é este "estar com Cristo". Apenas aponta a certeza, sem entrar em detalhes geográficos, sensíveis ou de atividade dos que se vão. Estas categorias foram usadas somente num período bem posterior ao tempo apostólico. J. Le Goff apresenta um balanço do pensamento escatológico no início do século XII. Ele diz:

> Após o juízo final, haverá dois grupos de homens para a eternidade: os eleitos e os condenados. Seu destino será essencialmente determinado por sua conduta durante a vida: a fé e as boas obras decidirão a salvação. A impiedade e os pecados criminosos conduzirão para o inferno. *Entre a morte e a ressurreição, a doutrina não era bem precisa.* Segundo alguns, após a morte, os defuntos esperam nos túmulos ou numa região sombria e neutra semelhante à sepultura como o Sheol do AT; o julgamento decidirá seu destino definitivo. Para outros, mais numerosos, as almas são recebidas em receptáculos diversos. Entre estes receptáculos há um que se distingue, é o seio de Abraão, que recebe as almas dos justos que, à espera do Paraíso propriamente falando, vão para um lugar de refrigério e paz.[22]

O esquema dicotômico para explicar o "estarás comigo" de Lucas 23:43 é um dado patrístico baseado no platonismo, e não necessariamente apostólico. Ele não se encontra claramente formulado em Lucas. Diz o *New Catholic Encyclopedia*:

> A doutrina de que a alma humana é imortal e continuará a existir após a morte do homem e a dissolução de seu corpo é uma das pedras angulares da filosofia e teologia cristã. ... Quando os primeiros Padres apresentaram o cristianismo aos gregos, o Juízo Final fazia parte de sua mensagem. Visto que essa doutrina implicava a sobrevivência e a imortalidade da alma, *eles apelaram para os poetas e filósofos e para a tradição universal do pensamento grego para apoiar a crença na imortalidade.* Posteriormente, os eruditos preferiram utilizar Platão."[23]

Em Lucas, essa expressão é o elo de ligação entre as duas realidades do reino (presente e futura). O que torna o reino da glória uma seqüência natural do reino oculto na história é o Cristo que, por sua presença, faz com que o reino esteja onde ele estiver. A transfiguração é um claro exemplo disso.

---

[22] Le Goff, J., *La naissance du purgatoire*, [Bibliothèque des Histoires], Paris, Ed. Gallimard, 1981, 181s. grifo nosso.

[23] *New Catholic Encyclopedia*, vol.13, 464 col. 1, art. "Soul, Human, Immotality of" *apud* Odom, R. L., *Além do Conhecido Existe Vida*, Tatuí, Casa Publicadora Brasileira, 1994, 109s. grifo nosso.

Significado Teológico de παραδεισω

A palavra "paraíso" é um vocábulo estrangeiro tanto ao idioma grego quanto ao hebraico. Emprestado do persa, ou mais especificamente do iraniano médio, ela se escrevia na forma *pairi-daêza* (lê-se "paradaiza" ou "paridêza").[24]

Na mentalidade hebraica mais antiga, o paraíso se identificava, em primeiro lugar, com o jardim do Éden, onde Deus havia colocado Adão e Eva antes da queda original (Gn 2). Com a entrada do pecado adâmico, o paraíso terrestre fora selado pelos querumbins e nenhum ser humano poderia ali entrar.

Na LXX, παραδεισος aparece 47 vezes como tradução do hebraico גן ou גנה (jardim). Deste número, 13 menções pertencem a Gênesis 2 e 3, quatro a Ezequiel e três a Isaías. Em todos estes livros, seu significado é o de "jardim de Deus", seja conforme a descrição da narrativa descritiva ou como se esperava seu retorno na restauração escatológica.

No judaísmo posterior, conjecturou-se, com certo entusiasmo, que este jardim fora arrebatado por Deus para o céu (S. Bar. IV, 3, 6), ou escondido nalgum lugar de difícil acesso (*Ap. Moisés* 37:5; *Enoque Eslovêno* 8:1).

Neste esconderijo ou situação oculta, o Paraíso permaneceria até ser restaurado novamente na Terra, por ocasião do grande "dia do Senhor", quando os eleitos seriam convidados a nele habitar e desfrutar suas delícias. Lá estudariam a Torah e comeriam a refeição messiânica à mesa de Abraão, cujo provedor é o próprio Deus, mas, acima de tudo e principalmente, comeriam o fruto da árvore da vida que os faria viver para sempre.[25]

A partir do IV século a.C., no entanto, a especulação deixou de focar a localidade do jardim neste intermédio entre o pecado e a restauração para perguntar pelo seu estado (vazio ou populoso?). Com a infiltração da doutrina grega da imortalidade da alma, a imaginação piedosa fez daquele lugar a habitação, primeiramente dos patriarcas, depois dos justos mortos que ali aguardavam o julgamento final.

Na literatura apocalíptica, ele passou a ser descrito como lugar de delícias, onde águas perfumadas correm de suas pedras e anjos vigiam seus portões dourados. Evitou-se, porém, assimilar este estado como uma contemplação clara da presença de Deus, daí as idéias mais sistematizadas nos livro de Enoque acerca dos vários estágios eônicos[26] desde o menor até o maior que seria o trono supremo de Deus.

Estariam estas idéias helenísticas acerca do paraíso inseridas na visão lucana?

---

[24] Cf. Jeremias, J., "Παραδεισος" in TDNT, vol. V, 765 773; McArthur, H. K., Paradise in *IDB*, vol. III, 655ss; Scharbert, J., Paradise in *EBT*, vol. II, 629 633; Bietenhard, H. e Brown, Paraíso in *DITNT*, vol. III, 465 469.

[25] Strack, H. L., e Billerbeck, *Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch – Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes undi die Apostelgeschichte erläutert aus Talmud und Midrasch*, München, C.H. Becksche Verlagsbuchhandlund Oskcar Beck, 1924, vol. IV, 1130-1165.

[26] O termo eônico é do campo do gnosticismo. Contudo, o paralelismo gnóstico com que Enoque descreve a vida póstuma é tal que não se caracteriza um erro classificar assim sua estruturação dos diversos estágios até a presença de Deus.

Não necessariamente. Segundo alguns estudiosos, mesmo que um setor do judaísmo as houvesse abraçado, eles não obtiveram uma adesão geral de todo povo o judeu.[7]

De fato, o NT não parece ter dado muita atenção teológica a este vocábulo que só aparece mais duas vezes além de Lucas (2 Co 12:4 e Ap 2:7). Nestas passagens, παράδεισος parece expressar bem a idéia de um lugar ou estado superior, separado dualisticamente deste mundo terreno. Além disso, ambas as passagens parecem remeter o termo à uma condição futura pertencente ao tempo em que Deus restauraria a terra na fase definitiva de seu reino.

Para Paulo, ele é ligado a uma experiência estática de arrebatamento até ao *terceiro céu* (2 Co 12:4). No Apocalipse, ele é associado com a *árvore da vida*, após a restauração de todas as coisas (Ap 2:7). Estes versos indicam que, no conceito cristão primitivo, o παράδεισος era o próprio céu e não um lugar intermediário entre a terra e o trono de Deus.

Ainda em relação a isso, é interessante a anotação de Strack e Billerbeck que afirmam que o primeiro rabino a defender claramente a imortalidade da alma no contexto judeu fora um certo Johanann ben Zakkai, que morreu no ano 80 d.C. Mesmo assim, a passagem que eles mencionam em favor dessa assertiva, ou seja, a mais antiga declaração judaico-rabínica sobre o imortalismo (*Talmude Babilonico Berakoth* 28b) não é conclusiva quanto a ser o paraíso

---

[7] Autores modernos como J. Schmid têm discordado da idéia de que a visão escatológica judeu-helenista era um consenso geral do judaísmo do I século. Em sua opinião ela não passava de mais uma entre muitas correntes. A compreensão parece ser que o judaísmo mais puro (isto é não aquele fariseu, popular ou essênio, mas o oficial lido nas sinagogas durante o shabath) tinha marcas bem distintas e até mesmo contraditórias às posições platônicas. Neste caso específico do paraíso, Schmid sustenta que a opinião dominante no judaísmo era que todos os mortos vão para o *Sheol* e que, a despeito de este lugar ter áreas diversas reservadas para cada classe de mortos entre eles os mártires, tal lugar nunca é identificado com o paraíso ou chamado por este nome. O paraíso é essencialmente um lugar supraterreno (e não intermediário) e identifica-se com a união do homem com Deus (Schmind, J., *El Evangelio Según Lucas*, Barcelona, Editorial Herder, 1968, 502). H. Conzelmann argumenta que Lucas assume uma ressurreição e julgamento universal para todos os homens e que isto ocorrerá no porvir. (C.f. Conzelmann, H., *A Theology of St. Luke*, op. cit., 110 - 111 e 204 – 2-6). Billerbeck e Strack fazem uma ampla citação de textos rabínicos que estabelecem as claras distinções entre a compreensão judaica oficial e aquela grega que, nalguns aspectos, poderia dizer-se marginal. A idéia assumidamente imortalista e platônica nos círculos rabínicos é, segundo estes autores, bem posterior ao tempo de Jesus. Strack, H. e Billerbeck, op. cit., vol. III, 264 – 268 e vol. IV, 1130 e 1131. Puech, após apresentar algumas diferentes interpretações de Lucas 23:43, assume uma compreensão diferente da de Schmid e admite, embora sem muitas argumentações, que o Paraíso não seria o céu no estado último de glória mas um lugar intermediário entre ambos – nós preferimos a compreensão anterior. Contudo, este autor também assume que a escatologia de Lucas, para ser entendida de modo mais coerente, deve ser analisada à luz de uma concepção escatológica judaica. (C.f. Puech, E., *La Croyance des Esséniens en la Vie Future: Immortalité, Résurrection, Vie Eternelle? – Historie d'une Croyance dans le Judaisme Ancien. I – La Résurrection des Morts et le Contexte Scripturaire*, [Études Bibliques, 21], Paris, J. Gabalda et Cie. Éditeurs, 1993, 262 e 263).

um lugar intermediário para as almas ou o último lugar de descanso imediatamente após a morte do indivíduo.[28]

Daí, é possível entender que, em procedendo a opinião destes dois eruditos, a ligação de "paraíso" com lugar intermediário ou imediatamente *postmortem* dos homens não pode ser comprovada no seio judaico antes do cerco romano de 70 d.C.[29] O sentido mais claro do texto seria uma referência à situação ideal sobre a terra após a restauração provida por Deus.

Segundo a dinâmica do AT, dentro do governo escatológico de Deus, as condições paradisíacas do Jardim do Éden voltarão a fazer parte do cenário terreno (Is 51:3, Ez 36:35). A maldição será totalmente extinta (Apo 22:3). No AT o paraíso se identifica claramente com esse planeta antes do pecado original e depois da restauração de todas as coisas, esse era o *background* por trás de Lucas e dos personagens por ele mencionados (cf. Gn 13:10; Ec 2:5; Ne 2:8; Ct 4:1).

Conclusão sobre a Resposta de Jesus

Conforme vimos no panorama acima, faz sentido que em sua resposta ao ladrão, Jesus substituísse "reino" pela frase "amém te digo hoje: estarás comigo no paraíso". Afinal a presença no reino funde-se com a companhia de Jesus (compare Lc 22:18 com 22:30).

Jesus Cristo, ao mesmo tempo que se distingue se identifica com o reino de Deus que aparece duas vezes na história: primeiro de forma humilde e discreta (a encarnação) e depois na forma gloriosa e judicial (a παρουσία). É exatamente esse o princípio que está por trás de todo o evangelho de Lucas, ou seja, a dinâmica do *sim, mas ainda não*. As cidades que rejeitam Jesus (ou o reino na sua fase discreta) serão rejeitadas por ele na sua vinda (ou o reino em sua fase gloriosa) conforme vemos em Lucas 10:9-12. Era missão de Jesus lançar fogo sobre a terra, mas ainda não era o tempo (12:49-53). Na sua vinda, que é a vinda do reino, muitos se lamentarão por não terem aceitado-o em sua primeira fase que é, também, a fase "discreta" do reino (Lc 13:26-30).

---

[28] Assim dizem os mencionados autores: "Der erste sichere Vertreter des Unsterblichkeitsglaubens unter den rabbinischen Gelehrten ist, soweit wir sehen können, Rabban Jochanan b. Zakkai (= um 80) gewesen. e (sic) er ist auch der erste, von dem wir mit Bestimmtheit annehmen können, daß er den himmlischen Aufenthaltsort der Seelen Gan:Eden genannt hat, u. zwar in dem oben S. 1034 Anm. c aus Berakh 28 b, 23 gebrachten Ausspruch über die zwei Wege, die im Jenseits vor ihm lägen, u. von denen der eine zum Gan: Eden u. der andre zum Gehinnom führe. Nach den Tagen des Rabban Jochanan b.Zakkai ist dann der Unsterblichkeitsglaube allgemein zur Anerkennung gelangt; dagegen scheint "Gan: Eden" als Name der himmlischen Wohnstätte der Gerechten erst in der nachmischnischen Periode mehr u. mehr in Aufnahme gekommen zu sein." E na nota de rodapé eles explicam: "Man darf nicht vergessen, dahö das himmlische Paradies für das rabbinische Judentum ein ganz neuer Stoff war, über den noch keine älteren Traditionen vorlagen. Strack, H. L., e Billerbeck, P., *Komentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, München, C. H. Beckche Verlagsbuchhandlung Oskar Beck, 1924, vol. IV, 1131.

[29] Diz Glasson: "Later on the Rabbis taught quite definitely that the souls of the righteous immediately after death passed to a heavely place. But it is difficult to find a clear rabbinic pronouncement to this effect before A. D. 70." Glasson, T. F., *Greek Influence in Jewish Eschatology*, London, SPCK, 1961, 43.

Dentro desse contexto do reino em duas fases (humilde e gloriosa) que se funde com a própria pessoa de Cristo, assim compreende-se a resposta dada ao ladrão: "Em verdade (na autoridade de Deus) te digo hoje (isto é, nesta condição discreta, de humilhação que é a primeira fase do reino): tu estarás comigo (pois sou o reino encarnado) no paraíso (que será minha própria vinda)."

Excursus sobre a Morte de Cristo em Lucas

A comunidade de Lucas certamente tinha conflitos doutrinários com grupos docetistas. A literalidade e materialidade que ele enfatiza no relato da paixão supõe a necessidade de ratificar aos leitores a realidade corpórea da morte do Senhor.

Ele fala das "vestes" de Cristo (Lc 23:34), indicando que o Senhor como qualquer um de nós necessitava de roupas. Descreve o momento da morte com o adjetivo "expirou" (23:46) e, ao passo que nos outros sinóticos o centurião reconhece em Jesus o Filho de Deus, no relato lucano ele parece apenas "um *homem* justo" (23:47).

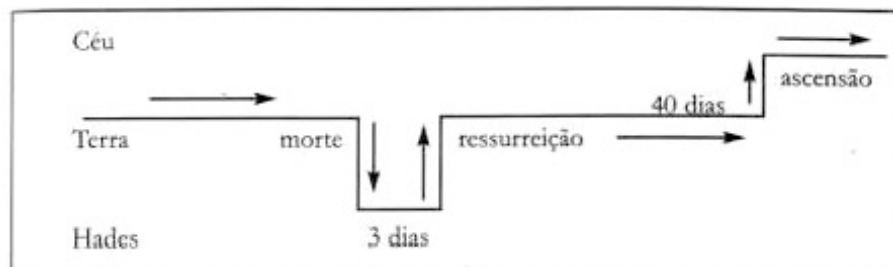
Antes do pôr-do-sol, José de Arimatéia pediu a Pilatos o *corpo de Jesus* (23:52) e, ao sepultarem-no, há a observação retirada de Marcos: "As mulheres viram o túmulo e como o corpo de Jesus fora ali sepultado" (23:55). Falando do ressuscitado, Lucas é o único que menciona Jesus comendo (24:43). Nisto ele é análogo a João que também dá ênfase ao estado corpóreo do Cristo Ressuscitado (Jo 20:19 e 20). Tudo isso, como foi dito, acentua em Lucas uma descrição enfaticamente literal, histórica e temporal da morte e ressurreição de Jesus.

Há em Lucas algumas "omissões" do evangelista que são dignas de nota. Ele não menciona nada acerca de uma ressurreição do ladrão penitente juntamente com Cristo. Sua ênfase no túmulo vazio de Jesus demonstra uma continuidade entre o corpo ressuscitado e aquele que o Senhor antes possuía (embora haja também descontinuidades). Porém, nada é dito sobre a morte e ressurreição do condenado que, segundo alguns, deveria participar da mesma glória que Cristo.

João até dá a entender que os malfeitores crucificados não morreram no mesmo instante que o Cristo, pois os soldados tiveram que aplicar-lhes o *crurifragium* que, segundo os comentaristas, tanto podia apressar a morte dos condenados quanto impedir-lhes a fuga (Jo 19:31-37). Em Marcos menciona-se a admiração de Pilatos diante da morte *de Cristo* – o que leva a entender que o sofrimento na cruz poderia demorar muito mais tempo, talvez até vários dias (Mc 15:44).

Outro interessante silêncio de Lucas é em relação à ida de Jesus ao Pai durante ou antes dos 40 dias que permaneceu junto aos discípulos ensinando as coisas do Reino de Deus (At 1:3). Uma leitura seqüencial, chega a sugerir que Cristo não subiu ao Pai senão depois de haver dados estes ensinamentos finais a seus seguidores (At 1:2; 6-11; Lc 24: 50-53).

De acordo com o esquema apresentado por H. J. Cadbury,[30] seria esta a seqüência da morte e exaltação de Jesus nos escritos de Lucas:

A Morte e Exaltação de Cristo em Lucas e Atos

E por fim, outra importante omissão lucana é quanto ao estado de Jesus entre a morte e a ressurreição. Ele simplesmente refere-se ao *túmulo* e à forma *como o corpo foi ali depositado* (Lc 23:55). Faltam detalhes acerca do estado intermédio de Jesus. Aliás, o sinal de Jonas que serviria de paralelo ou modelo à morte e ressurreição do Senhor (Lc 11:29 -32) é explicado na versão mateana como uma alusão ao fato de que o Senhor ficaria três dias e três noites "no seio da terra" - um hebraísmo para referir-se à sua sepultura (Mt. 12:40).

Conclusão

Para a *escatologia-historiográfica* de São Lucas o movimento de Jesus Cristo aconteceu de fato na história e a prometida παρουσια continua sendo algo iminente pelo que os cristãos devem esperar.

Contudo, não se deve incentivar a igreja de Cristo a minimizar o presente momento, como se a esperança residisse plena e unicamente no futuro. O amanhã da história secular é o hoje de Deus na história da redenção ainda que em processo de espera por um desfecho. Noutras palavras, o *hoje* também é tempo escatológico de Deus, ainda que esteja sob a influência de um prazo intermediário (*Zwischenzeit*) que separa a promessa e seu cumprimento definitivo.

Assim, em Lucas 10:9-11, o reino parece ter chegado, mas no seu aspecto salvífico, humilde e oculto na história. Sua fase gloriosa ainda reserva-se ao futuro, no grande dia do Juízo de Deus quando cada um receberá recompensa sendo a rejeição ou aceitação da graça oferecida *hoje* por Deus (Lc 12:49 e 58).[31]

Como diz, H. Lepagneur, "Lucas não é um futurólogo, mas um pastor".[32] Ele reage a situações contemporâneas que o forçam a escrever como escreveu.[33]

[30] Cadbury, H. J., *Acts and Eschatology*, op.cit., 305.

[31] C.f. Giles, K., "Salvation in Lukan Theology (1)" in *RTR* 42 (1983), 10 – 16.

[32] Lepagneur, H., op. cit., 146 – 147.

[33] Diz Wilson: "It never entered his head [de Lucas] to sit down and work out a semi-philosophical and lasting solution to the delay; it was the pastoral efect of the delay which him to write as he did." Wilson, S. G., op. cit., 347.

Estas são apenas algumas dentre outras indicações que como, conclui A. J. Mattill, "demonstram que Lucas não *platonizou* a escatologia apocalíptica, nem pela adoção da idéia grega de imortalidade da alma, nem pelo detrimento da tensão presente/futuro entre as duas eras em favor de uma tensão vertical entre o céu e a terra."[54]

Finalmente, a escatologia que lê o σήμερον como modificador do verbo "dizer" em Lucas 23:43, poderia ser assim sintetizada:

O "hoje", em suas dimensões teológica e literal, qualifica o dito de Cristo e diz quem ele é. Trata-se do mesmo rei divino que no passado fez uma aliança com o povo hebreu. Essa sentença lembra os próprios pronunciamentos veterotestamentários de Deus em Deuteronômio, quando se apresentou como rei sobre seu povo. Para além dos diâmetros escatológicos, este pronunciamento aponta a própria autoridade divina do Cristo que pode salvar e prometer o reino do céu.

Portanto, na frase: "te digo hoje, estarás comigo no paraíso", o "hoje" aponta para o reino oculto e o paraíso para o reino glorioso do futuro, e o "comigo" assume o papel de elo cristológico entre ambos. Ao qualificar o "dito do Senhor", o σήμερον mencionado na perícope do ladrão arrependido se harmoniza de modo especial com a linguagem septuagintária e semítica subjacente ao estilo lucano.

---

[54]Mattill, Jr. A. J., op.cit., 32.

Conclusão Geral

À primeira vista, tentar solucionar o problema anfibológico de Lucas 23:43 pode parecer mera curiosidade acadêmica. Contudo, o registro histórico da interpretação do texto ao longo dos anos mostra claramente a importância de uma definição sobre qual é a leitura mais original de Lucas. A pluralidade de interpretações advindas dessa dubiedade textual torna legítima a busca pelo sentido original do verso.

Na verdade, a origem dessa tese não é uma curiosidade. É antes a procura pelos fundamentos científicos e exegéticos que tornam mais segura a interpretação literária de um texto antes de defini-lo dentro de uma moldura dogmática.

Embora a Bíblia seja a raiz de toda a doutrina cristã, corre-se o risco de "forçar" ao escritor canônico uma clareza de temas que só seriam sistematizados mais tarde através dos concílios e das várias reflexões teológicas ao longo da história eclesiástica. Percebe-se que, em termos de teologia bíblica, o AT e a cultura judaica do primeiro século são os elementos mais seguros para se compreender o pensamento original de Lucas ou de qualquer outro escritor do NT. Portanto, o resgate do ambiente cultural e do contexto imediato do autor sagrado torna-se uma ferramenta indispensável às pesquisas do teólogo biblista.

Ora, tudo isso tem algum fundamento científico ou apenas uma "intuição filosófica" sobre a semântica do texto? Fôi para responder a isso que esboçamos nesta tese uma exaustiva pesquisa lingüística do advérbio σήμερον na LXX e no texto grego do Novo Testamento. O recolhimento dos dados nos permitiu concluir que a sintaxe e utilização do advérbio em relação aos verbos foi pouco trabalhada pelos gramáticos da língua grega. Ainda há profundas obscuridades em relação à sua natureza sintática.

Descobrimos no início da pesquisa que houve, na história do cristianismo, quem lesse o texto atribuindo o σήμερον ao verbo "dizer". Ainda que a maioria dos autores tenha se posicionado contra essa leitura, este é um dado importante, pois indica a possibilidade de mais de uma leitura para Lucas 23:43. A conclusão que se chega é que, no período patrístico, quem optou por essa ou aquela leitura não lançou mão de nenhuma argumentação gramatical que justificasse sua escolha. Foi antes uma discussão dogmática que definiu a questão. Nesse sentido, a tradição doutrinária suplantou a exegese.

Por isso empreendemos uma pesquisa lingüística na qual notamos que não há, nos casos de dubiedade textual, nenhuma regra que obrigue o vínculo do σήμερον com o verbo posterior. Tanto a pontuação quanto a tradução do texto vinculando o σήμερον ao verbo posterior baseiam-se inteiramente na conveniência teológica do editor moderno e não numa obrigatoriedade lingüística claramente justificável.

No texto grego das Escrituras (LXX e NT), há várias passagens que apresentam uma anfibologia análoga à de Lucas 23:43. Na maioria absoluta dos casos, a ligação de σήμερον com o primeiro verbo demonstrou-se a mais natural, principalmente levando-se em conta o *background* semítico por trás do grego bíblico.

Isto permite concluir que a atração do advérbio σήμερον pelo segundo verbo é, no mínimo, incomum e, no máximo, inovadora. Vale lembrar que Lucas foi extremamente marcado pelo estilo da LXX, bem como pelo acento semita. Logo, são estes elementos importantes que devem lançar luz à compreensão literária e filológica de Lucas 23:43.

Vimos também que não é do conhecimento técnico que o autógrafo de Lucas possuísse qualquer tipo de pontuação. Os unciais não possuíam sequer uma divisão entre as palavras. Entretanto, importantes *mss* favorecem esta leitura para o texto grego de Lucas 23:43: "em verdade te digo hoje: tu estarás comigo no Paraíso".

No sentido teológico nota-se que a expressão pleonástica 'te digo hoje' não se justifica no grego koiné, nem na mentalidade hebraica que permeia a LXX e o NT. A expressão parece vir, sobretudo, de Deuteronômio que é repleto de expressões redundantes do tipo "te declaro hoje", "te digo hoje", "te ordeno hoje" etc. No sentido midrástico de Lucas 23:43, evoca-se com essa fórmula a divindade de Cristo que tem o poder de perdoar a todos que lhe buscam á procura de salvação.

O paraíso, nesse sentido se torna uma faceta do reino em sua fase gloriosa que divide espaço em Lucas para outra fase de discrição e uma personificação perfeita com o próprio Filho de Deus. Estar no Reino é estar com Cristo no paraíso.

Assim, este estudo pretendeu reabrir o debate sobre a possibilidade de uma outra leitura de Lucas 23:43, além daquela que tradicionalmente orienta a maioria das traduções modernas. Se alguém ainda considera as observações insuficientes para uma tomada de posição quanto à leitura, que siga o modelo da TEB, da TOB e da versão hebraica da UBS que colocam o advérbio entre vírgulas, deixando ao leitor a preferência de como se deve ler o texto em questão. Ou então que o vertam sem pontuação, conforme a maioria dos mss gregos.

Alguns pontos, no entanto, ainda ficarão em aberto como sugestão para um estudo posterior. Está definitivamente superada a tensão histórica entre escatologia final e estado intermediário? Houve um distanciamento teológico da escatologia bíblica em direção ao modelo platônico? A condição dos mortos imediatamente após a morte está hoje mais clara do que era nos tempos apostólicos? O atual modelo dos novíssimos é uma recuperação da visão apostólica ou um progresso no entendimento da revelação? E, finalmente, o modelo escatológico tradicional ainda dá conta dos desafios apresentados pela pós-modernidade?

Apêndice 1

Codex Bezae D

Apêndice 3

Codex Vaticanus B

ΟΝΜΕΝΕΚΔΕΞΙΩΝΟΝ
ΔΕΕΞΑΡΙΣΤΕΡΩΝΔΙΑΜΕ
ΡΙΖΟΜΕΝΟΙΔΕΤΑΙΜΑΤΙ
ΑΑΥΤΟΥΕΒΑΛΟΝΚΛΗΡΟ(Ν)
ΚΑΙΕΙΣΤΗΚΕΙΟΛΑΟΣΘΕ
ΩΡΩΝΕΞΕΜΥΚΤΗΡΙΖΟ(Ν)
ΔΕΚΑΙΟΙΑΡΧΟΝΤΕΣΛΕ
ΓΟΝΤΕΣΑΛΛΟΥΣΕΣΩ
ΣΕΝΣΩΣΑΤΩΕΑΥΤΟΝ
ΕΙΥΙΟΣΕΣΤΙΝΟΧΣΤΟΥ
ΘΥΟΕΚΛΕΚΤΟΣΕΝΕΠΑΙ
ΖΑΝΔΕΑΥΤΩΚΑΙΟΙΣΤΡΑ
ΤΙΩΤΑΙΠΡΟΣΕΡΧΟΜΕ
ΝΟΙΟΞΟΣΠΡΟΣΦΕΡΟΝ
ΤΕΣΑΥΤΩΚΑΙΛΕΓΟΝΤΕΣ
ΕΙΣΥΕΙΟΒΑΣΙΛΕΥΣΤΩ
ΙΟΥΔΑΙΩΝΣΩΣΟΝΣΕ
ΑΥΤΟΝΗΝΔΕΚΑΙΕΠΙΓΡΑ
ΦΗΕΠΑΥΤΩΟΒΑΣΙΛΕΥΣ
ΤΩΝΙΟΥΔΑΙΩΝΟΥΤΟΣ
ΕΙΣΔΕΤΩΝΚΡΕΜΑΣΘΕ
ΤΩΝΚΑΚΟΥΡΓΩΝΕΒΛΑ
ΣΦΗΜΕΙΑΥΤΟΝΟΥΧΙ
ΣΥΕΙΟΧΣΣΩΣΟΝΣΕΑΥ
ΤΟΝΚΑΙΗΜΑΣΑΠΟΚΡΙ
ΘΕΙΣΔΕΟΕΤΕΡΟΣΕΠΙ
ΤΙΜΩΝΑΥΤΩΕΦΗΟΥ
ΔΕΦΟΒΗΣΥΤΟΝΘΝΟΤΙ
ΕΝΤΩΑΥΤΩΚΡΙΜΑΤΙΕΙ
ΚΑΙΗΜΕΙΣΜΕΝΔΙΚΑΙΩΣ
ΑΞΙΑΓΑΡΩΝΕΠΡΑΞΑΜΕ(Ν)
ΑΠΟΛΑΜΒΑΝΟΜΕΝΟΥ
ΤΟΣΔΕΟΥΔΕΝΑΤΟΠΟΝ
ΕΠΡΑΞΕΝΚΑΙΕΛΕΓΕΝΙΥ
ΜΝΗΣΘΗΤΙΜΟΥΟΤΑΝ
ΕΛΘΗΣΕΙΣΤΗΝΒΑΣΙΛΕΙ
ΑΝΣΟΥ ΚΑΙΕΙΠΕΝΑΥ
ΤΩΑΜΗΝΣΟΙΛΕΓΩΣΗ
ΜΕΡΟΝΜΕΤΕΜΟΥΕΣΗ
ΕΝΤΩΠΑΡΑΔΕΙΣΩ ΚΑΙ
ΗΝΗΔΗΩΣΕΙΩΡΑΕΚΤΗ
ΚΑΙΣΚΟΤΟΣΕΓΕΝΕΤΟ

ΕΦΟΛΗΝΤΗΝΓΗΝΕΩΣ
ΩΡΑΣΕΝΑΤΗΣΤΟΥΗΛΙΟΥ
ΕΚΛΕΙΠΟΝΤΟΣΕΣΧΙΣΘΗ
ΔΕΤΟΚΑΤΑΠΕΤΑΣΜΑ
ΤΟΥΝΑΟΥΜΕΣΟΝΚΑΙΦΩ
ΝΗΣΑΣΦΩΝΗΜΕΓΑΛΗ
ΟΙΣΕΙΠΕΝΠΑΤΕΡΕΙΣΧΕΙ
ΡΑΣΣΟΥΠΑΡΑΤΙΘΕΜΑΙ
ΤΟΠΝΕΥΜΑΜΟΥΤΟΥΤΟ
ΔΕΕΙΠΩΝΕΞΕΠΝΕΥΣΕ(Ν)
ΙΔΩΝΔΕΟΕΚΑΤΟΝΤΑΡ
ΧΗΣΤΟΓΕΝΟΜΕΝΟΝΕ
ΔΟΞΑΖΕΝΤΟΝΘΝΛΕΓΩ(Ν)
ΟΝΤΩΣΟΑΝΘΡΩΠΟΣΟΥ
ΤΟΣΔΙΚΑΙΟΣΗΝΚΑΙΠΑ(Ν)
ΤΕΣΟΙΣΥΝΠΑΡΑΓΕΝΟΜΕ
ΝΟΙΟΧΛΟΙΕΠΙΤΗΝΘΕΩ
ΡΙΑΝΤΑΥΤΗΝΘΕΩΡΗΣΑ(Ν)
ΤΕΣΤΑΓΕΝΟΜΕΝΑΤΥ
ΠΤΟΝΤΕΣΤΑΣΤΗΘΗΥ
ΠΕΣΤΡΕΦΟΝ ΕΙΣΤΗ
ΚΕΙΣΑΝΔΕΠΑΝΤΕΣΟΙΓΝΩ
ΣΤΟΙΑΥΤΩΑΠΟΜΑΚΡΟ
ΘΕΝΚΑΙΓΥΝΑΙΚΕΣΑΙ
ΣΥΝΑΚΟΛΟΥΘΟΥΣΑΙΑΥ
ΤΩΑΠΟΤΗΣΓΑΛΙΛΑΙΑΣ
ΟΡΩΣΑΙΤΑΥΤΑ ΚΑΙΙ
ΔΟΥΑΝΗΡΟΝΟΜΑΤΙΙΩ
ΣΗΦΒΟΥΛΕΥΤΗΣΥΠΑΡ
ΧΩΝΑΝΗΡΑΓΑΘΟΣΔΙΚΑΙ
ΟΣΟΥΤΟΣΟΥΚΗΝΣΥΝ
ΚΑΤΑΤΕΘΕΙΜΕΝΟΣΤΗ
ΒΟΥΛΗΚΑΙΤΗΠΡΑΞΕΙΑΥ
ΤΩΝΑΠΟΑΡΙΜΑΘΑΙΑΣ
ΠΟΛΕΩΣΤΩΝΙΟΥΔΑΙΩ(Ν)
ΟΣΠΡΟΣΕΔΕΧΕΤΟΤΗΝ
ΒΑΣΙΛΕΙΑΝΤΟΥΘΥΟΥΤΟΣ
ΠΡΟΣΕΛΘΩΝΤΩΠΙΛΑ
ΤΩΗΤΗΣΑΤΟΤΟΣΩΜΑ
ΤΟΥΙΥΚΑΙΚΑΘΕΛΩΝΕ
ΝΕΤΥΛΙΞΕΝΑΥΤΟΣΙΝ
ΔΟΝΙΚΑΙΕΘΗΚΕΝΑΥΤΟ

Bibliografia

Edições Críticas

ALAND, K. e Lietzmann, H., *Synopsis Quattuor Evangeliorum*, Stuttgart, Württembergische Bibelanstalt, 1965.

ALAND, K. et. alli., *The Greek New Testament*, Stuttgart, United Bible Societies, 3ª ed., 1983.

Bible Works for Windows [Big Fork, MT, Hermeneutika Computer-Aided Bible Research, versão 4.0.

BLOOMFIELD, S. T., *Recensio Synoptica Annotationis* Sacrae, London, C. and J. Rivington, 1826.

BONUS, A., *Codices Lewisiani Rescripti Collatio – Evangeliorum sacrorum syriacorum cum codice curetoriano*, Oxford, Claredon Press, 1846.

BURKITT, F. G., *Evangelion Da-Mepharreshe – the Curetonian Version of the Four Gospels, with Reading of the Sinai Palimpsest and the Early Syriac Patristic Evidence, Cambridge*, Cambridge University Press, 1904.

GRIESBACH, J. J., *Emphatic Diaglott containing Original Greek Text of What is Commonly Styled the New Testament*, New York, International Bible Students Association Watch Tower Bible and Tract Society, 1942.

KIRAZ, G. A., *The Comparative Edition of Syriac Gospels*, Leiden, E. J. Brill, 1996.

LEE BRENTON, L. *The Septuagint Versión of the Old Testament*, London, Samuel Bagster and Sons Limited, 1982.

NESTLE, E., et. alli., *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 27a. ed., 1995.

Septuaginta, id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.

TISCHENDORF, C., *Novum Testamentum Graece ad antiquissimos Testes Denuo Recensuit Apparatum Criticum omni studio perfectum*; Leipzig, Giesecke & Deviient, 1869.

VAN ESS, L. *Vetus Testamentum Graece secundum septuaginta interpretes*, Leipzig, Sumtipus Erneste Bredtii, 1868.

WESTCOTT, B. F. e Hort, F. J. A., *The New Testament in Original Greek, New York*, Macmillan Company, 1947.

Coleções Gerais de Obras Patrísticas

AQUINO, T., *Catena Áurea*, Southampton, NY, Saint Austin Press, 1990.

BANNWART, C. e Denzinger, H., [Eds], *Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum*, Friburg, Herder & Co., 1922.

BAR SALIBI, D., *Scriptores Syri*, Louvain, Ex Officina Orientali, 1840.

DANIELOU, J. e Lubac, H., et. alli., *Sources Chrétiennes*, Paris, Ed. Du Cerf, 1952ss.

MIGNE, J. [com notas de Massuetii, D. R.], *Patrologiae Cursus Completus* [séries grega e latina], Paris, Mignes Editorem, 1857ss.

ROBERTS, A. e James, D. [Eds], *The Ante Nicene Fathers*, New York, Abingdom Press, 1886ss.

ROUËT DE JOUNEL, M. J., *Enchiridion Patristicum*, Barcelona, Herder, 1946.

VIEJO, F. B., et. alli., *Biblioteca de Autores Cristianos*, Madri, La Editorial Catolica, 1945ss.

WACE, H., Schaff, , *Nicene and Post-Nicene Fathers*, New York, The Christian Literature Company, 1890ss.

Bibliografia Citada

ALBU, J., Re: Luke 23:43 – where the comma go? (HYPERLINK "mailto: rt20@columbia.edu" (rt20@columbia.edu).

ARCHER, G. L., *Encyclopedia of Bible Difficulties*, Grand Rapids, MI, Zondervan Publishing House, 1990.

ARNDT, W. F. [Ed.], *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Christian Literature*, Chicago, co. edição: The Universiy of Chicago Press & the Syndics of the Cambridge University Press, 1964.

BACCHIOCCHI, S., *Immortality or Resurrection?*, Michigan, Biblical Perspectives, 1997.

BAUMEISTER, T., *Die Anfänge der Theologie dés Martyriumus*, Münster, Aschendorff, 1980.

BAUMGARTNER, W., *Gramática Elementar da Lingua Hebraica*, São Leopoldo, RS, Sinodal, 1988.

BENOIT, P., *Paixão e Ressurreição do Senhor*, São Paulo, Paulinas, 1975.

BERNARD-MARIE, *La Langue de Jésus, L'araméen dans le Noveau Testament*, Paris, Pierre TÉQUI éditeur, 1996.

BILLERBECK, P e Strack, H. L., *Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch – Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes undi die Apostelgeschichte erläutert aus Talmud und Midrasch*, München, C.H. Becksche Verlagsbuchhandlund Oskcar Beck, 1924.

BLACK, M, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*, Oxford, The Clarendon Press, 1946.

BLANK, R. *Escatologia da Pessoa*, São Paulo, Paulus, 2000.

__________., *A Morte em Questão*, São Paulo, Loyola, 1998.

BLASS, R. et. alli., *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1976.

BOFF, L., *Vida para Além da Morte*, Petrópolis, Vozes, 1980.

__________., *A Ressurreição de Cristo, A Nossa Ressurreição na Morte*, Petrópolis, Vozes, 1976.

BOISMARD, M. –É. e Lamouille, A., "Les Actes des Deux Apôtres" in III *Analises Littéraires* (Études Bibliques, N.S. 14) Paris, Gabalda, 1990.

BRUCE, F. F., *The Book of Acts*, [New International Commentary] Grand Rapids, Eerdmans Publishing Co., 1954.

BULLINGER, E.W., *Critical Lexcon and Concordance to the English and Greek New Testament*, London, Samuel Bagster and Sons, 1957.]

CADBURY, H. J., "The Making of Luke-Acts", in *Beginnings of Christianity*, [Foakes-Jacson, F. J e Lake, K, eds], London/New York, Macmillan, 1920ss.

CARMONA, A. R., *Evangelhos Sinóticos e Atos dos Apóstolos*, São Paulo: Edições Amém, 1994.

CHARLESWORTH, J. H., *Jesus and the Dead Sea Scrolls*, New York, Doubleday, 1990.

CLARK, A., *The New Testament of Our Lord and Savior Jesus Christ*, New York, Abingdon Press, 1831.

CONNOLLY, R. H., "Syriacisms in St. Luke" in *JTS* 37 (1936), 374-385.

CULLMANN, O., *Immortalité de l'ame ou résurrection des morts?* Neuchâtel, Delachaux, 1965.

DALEY, , B. E., *Origens da Escatologia Cristã*, São Paulo, Ed. Paulus, 1994.

DAUTZENGERG, G. e Schreiner, J., *Forma e Exigências do Novo Testamento*, São Paulo, Paulinas, 1977.

EASTON, B. S., "The Purpose of Acts", in *Early Christianity, The Purpose of Acts and Other Papers*, [F. C. Grant, ed.], Greenwich, CT, Seabury Press, 1954.

EGGER, W., *Metodologia do Novo Testamento*, São Paulo, Loyola, 1997.

ELLIS, E.E., *The Gospel of Luke*, London, Nelson & Sons, 1966.

FABRIS, R., Maggioni, B., *Os Evangelhos (II)* [Col. Bíblica Loyola], São Paulo, Loyola, 1992.

__________., et. alli., *Problemas e Perspectivas das Ciências Bíblicas*, São Paulo, Loyola, 1993.

FITZMEYER, J. A., *El Evangelio Según Lucas*, Madri, Ediciones Cristianidad, 1986.

__________., *Luke the Theologian – Aspects of his Teaching*, New York/Mahwah, Paulist Press, 1989.

__________., *Scripture, the Soul of Theology*, New York/Mahwah, Paulist Press, 1994.

FREIRE, A., *Gramática Grega*, Porto, Livraria Apostolado da Imprensa, 1959.

FUCHS, E., "ΣΗΜΕΡΟΝ" in *Teological Dictionary of the New Testament*, Michigan, Eerdmans Publishing Company, 1970.

GEORGE, A., *Leitura do Evangelho Segundo Lucas*, São Paulo, Ed. Paulinas, 1982.

GOUGUES, M,m *A Vida Futura segundo o Novo Testamento*, São Paulo, Paulinas, 1986.

GRECH, P., "Escatol e História no Novo Testamento", in *Problemas e Perspectivas das Ciências Bíblicas*, [Fabris, R., org.], São Paulo, Ed. Loyola, 1993.

GRELOT, P., "Aujourd'hui tu seras avec moi dans le Paradis" in *RB* 2 (1967), 194-214.

HAHN, H. C., "Tempo", in *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*, São Paulo, Ed. Vida Nova, 1992.

HALLEUX, A., "Saint Éphem le Syrie" *RThL* 14(1983) 328-355.

HASEL, G., *Biblical Interpretation Today*, Washington D.C., Biblical Resaerch Institute, s.d.

HATCH, E. & Redpath, H. A., *A Concordance to the Septuagint and other Greek Versions of the Old Testament*, Grand Rapids, Michigan, Baker Book House, 1989.

HONG, J., "Understanding and Translationg 'Today' in Luke 23:43" in *Bible Translator* 46 (1995), 409ss.

LADARIA, L. F., *Introdução à Antropologia Teológica*, São Paulo, Loyola, 1998.
LAGRANGE, M. -J., *Évangile selon Saint Luc*, Paris, J. Gabalda et. Cie., Éditeurs, 1948.
LAPIDE, A., *Commentaria in quatuor Euangelia*, Veneza, Ex Typographia Balloniana, 1940.
LE GOFF, J., *La Naissance du Purgatoire*, Paris, Ed. Gallimard, 1981.
LIBÂNIO, J. B., e Bingemer, M. C., *Escatologia Cristã*, Petrópolis, Vozes, 1985.
LINDEMANN, A. e Conzelmann, H., *Interpreting the New Testament*, Peabody, Massachusets, Hendricson, 1988.
LUND, E. e Nelson, P. C., Hermenêutica, Miami, *Vida*, 1997.
MADDOX, R., *The Purpose of Luke-Acts*, Edinburgh, T & T Clark, 1985.
MARSHALL, I. H., *The Gospel of Luke A Commentary on the Greek Text*, Exeter, The Paternoster Press, 1978.
MATILL, A. J., *Luke and the Last Things – A perspective for the Understanding of Lukan Thought*, North Carolina, Wester North Carolina Press, 1979.
MONTEFIORE, G. G., *The Synoptic Gospels*, London, OxfordClarendon Press, 1927.
MOULTON, H. K., *The Analytical Greek Lexicon Revised*, Michigan, Zondervan Publishing House, 1980.
NOLLAND, J., *The Word biblical Commentary*, Luke 18:35-24:53 [Hubbard, D., et alli, eds.], Dallas, Word books, 1993.
O'NEIL, J. C. "The Six Amen in Luke" in *JTS* 10 (1959), 1-9.
__________., *The Theology of Acts in Historical Setting*, London, SPCK, 1970.
O'ROURKE, J. J., "The Construction with verb of saying as an indication of sources in Luke", in *NTS*, 21, (1986), 421-423.
PAULO VI, *O Credo do Povo de Deus* [*Doc. Pont. 177*], Petrópolis, RJ, Vozes, 1969.
PÉREZ, J. M. G., "El relato del Buen Ladrón" in *Estudios Biblicos*, 44 (1986), 263-304.
PINNOCH, C., "The conditional View", in *Four Views on Hell* [William Crockett, ed.], Grand Rapids, Michigan, Zondervan, 1992.
POWELL, M. A., *What are they saying about Luke*, New York, Paulist Press, 1990.
POZO, C., *Teologia del más Allá*, [BAC 282], Madri, Ed. Catolica, 1968.
PUECH, E., *La Croyance des Esséniens en la Vie Future: Immortaliti, Résurrection, Vie Eternelle? – Historie d'une Croyance dans le Judaïsme Ancien. I – La Résurrection des Morts et le Contexte Scripturaire*, [Études Bibliques 21], Paris, J. Gabalda et Cie. Éditeurs, 1993.
RATZINGER, J., *Carta sobre algumas Questões Respeitantes à Escatologia*, Cidade do Vaticano, Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, 1979.
REINHARDT, L., *Neue Testament*, Leiden, LaBR, 1978.
ROBERTSON, A. T., *A Grammar of the Greek New Testament in Light of Historical Research*, Tennessee, Broadman Press, 1934.
__________., *Imágenes Verbales en el Nuevo Testamento*, Barcelona, CLIE, 1989.
RONDET, H., *Fins do Homem e Fim do Mundo*, São Paulo, Herder, 1968.
ROTHERHAN, J. B., *Emphazised New Testament*, Grand Rapids, Michigan, Kregel Publications, 1903.

RUIZ DE LA PENA, J. L., *La otra Dimension*, Roma, Borla, 1988.
RYDBECK, L., "What Happened to New Testament Grammar After Albert Debrunner?" in *NTS* 21 (1974) 424-427.
SCHMID, J., *El Evangelio Según Lucas*, Barcelona, Editorial Herder, 1968.
SCHWEIZER, E, "Eine hebraisierende Sonderquelle des Lukas?" in *TZ* 6 (1950), 161-185.
SHAFF, P., *International Revision Commentary on the New Testament*, New York, Charles Scribner's Sons, 1882.
SPARKS, H. F. D., "The Semitisms of st Luke's gospel" in *JTS* 44 (1943), 129-138.
STANFORD, G., *Jehovah's Witinesses Defended*, New York, Elihu Books, 1992.
STUHLMUELLER, C., *The Gospel of Saint Luke*, New York, Confraternity of Cristian Doctrine, 1974.
TALBERT, C. H., *Luke and the Gnostis, Ant Examination of the Lucan Purpose*, Nashiville, Abingdon Press, 1966.
THAYER, J. H., *The New Thayer's Greek-English of the New Testament*, Massachusetts, 1981.
TOMANEK, J., L., *The New Testament of Our Lord and Savior Jesus Anoited*, Pocatello, Idaho, Arrowhead Press, 1957.
TOTTEN, C. A. L., *Gospel of History*, Merrimac, Massachusets, Destiny Publichers, 1990.
TURNER, N. "The Style of Luke-Acts"in *A Grammar of The Greek New Testament*, Edimburgh T & T Clark, 1976.
__________., "The Unique Character of the Biblical Greek", in *VT* 5 (1955).
V.V.A.A, *Companion Bible*, Grand Rapids, MI, Kregel, 1990.
V.V.A.A, *Tradução do Novo Mundo das Escrituras Sagradas*, Tatuí, Sociedade Torre de Vigia, 1983.
V.V.A.A, *Tradução Ecumênica da Bíblia*, São Paulo, Loyola, 1992.
V.V.A.A, *Tradução Trinitariana em Português*, Londres, Trinitarian Bible Society, 1883.
V.V.A.A, *Traduction Oecumenique de la Bible*, Paris, Cerf, 1990.
V.V.A.A. *Jewish Encyclopedia*, New York, Funk and Wagnalls Company, 1916.
V.V.A.A., *Concordant Version the Sacred Scriptures*, Los Angeles, The Concordant Publishing Concern, 1930.
V.V.A.A., *La Sagrada Escritura*, [comentário dos Jesuítas] (BAC 207), Madrid, La Editorial Catolica, 1964.
VÖLKEL, M., "ΣΗΜΕΡΟΝ" in *Exegetical Dictionary of the New Testament* [Eds. Balz, H., e Schneider, G.], Michigan, Eerdmans Publishing Company, 1993.
WILCOX, M., *The Semitism of Acts*, Oxford, Clarendon Press, 1965.

Bibliografia Geral

ACHTEMEIER, J., *An Introduction to the New Hermeneutic*, Philadelphia, Westminster Press, 1969.

ALAND, K. "Kurzefasste Liste der Griechischen Handschriften des Neuen Testaments. I. Gesamtübersicht" in *Arbeiten zur neutestamentlichen Textforschung 1*, Berlim, Walter de Gruyter und Co., 1963.

__________., *The Text of The New Testament*, Grand Rapids/Leiden, co-ed. Eerdmans, E. J. Brill, 1989.

ALGER Alger, *The Destine of Soul. A Critical History of the Doctrine of a Future Life*, Boston, Roberts Brothers, 1880.

ALTANER B., e Stuibes, A., *Patrologia, vida, obras e doutrinas dos Padres da Igreja*, São Paulo, Ed. Paulinas, 1972.

ALTHEIM, F. e Stiehl, R., "Aramäische Herrenworte" in *Die Araber in der alten Welt*, Berlim, de Gruyter, 1969, vol. 5/2, 361 – 367.

ANÓN, , "bibliographie des études récentes sur l'evangile de Luc" in *BVC* 98 (1971), 90 – 94.

ARPEE, L., *A History of Armeniam Christianity*, New York, The Armenian Missionary Association of America, 1946.

ASANTE, E., "the Theological Jerusalem of Luke-Acts" in *ATJ* 15 (1986).

AYUSO, T., "¿Texto cesariense o precesariense?" in *Bib* 16 (1935), 369 – 415.

BAIKE, J., *The English Bible and Its Story*, London, Seeley, Service & C. Limited, 1928.

BAILEY, J. A., "The Traditions Common to the Gospels of Lucke and John" in *NovT Sup* 7, Leiden, 1963.

BAILEY, J. A., *Literary Forms in The New Testament – A Handbook*, Louisville/Kentucky, co-ed. Westminster/John Knox Press, 1992.

BAILEY, K., *Poet & Peasant and Through Peasant Eyes (Combined Edition) – A Literary Cultural Approach to the Parables in Luke*, Grand Rapids, Michigan, Eerdmans Publishing Co., 1985.

BALENTINE, G., "Death of Christ as a New Exodus"in *Review and Expositor* 59 (1962).

BALZ, H. e Schneider, G. [Eds.] *Exegetical Dictionary of the New Testament*, Michigan, Eerdmans Publishing Company, 1993.

BARDENHEWER, O., *Geschichte der Altchristlichen Literatur*, Freiburg, Herder, 1902.

BARDY, "Hellénisme et Christianisme", in *Dictionnaire de la Bible-Supllément*, Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1938, vol .III, cols. 1478, 1479.

BARDY, G., "Aux Origines de l'École d'Alexandrie" in. *RechScRel.* 1937, 65ss.

BARNARD, L. W., '"Athenagoras' De Resurrectione. The Background and Theology of a Second-Century Treatise on the Resurrection" in, *StTh* 30 (1976), 1-42.

BARR, J., "Biblical words for Time" in *SBT* 33 (1962), .12 ss.

__________., *The Garden of Eden and the Hope of Immortality*, Mineapolis, Fortress Press, 1993.

BARRERA, J. T., *A Bíblia Judaica e a Bíblia Cristã*, Petrópolis, Ed. Vozes, 1996.
__________., et. alli, "O Contexto Religioso do Novo Testamento" in *A Bíblia e seu Contexto*, São Paulo, Ed. Amém, 1994, vol. I, 345 ss.
BARRET, C. K., "Immortality and Resurrection" in *Quartely and Holborn Review* 190 (1965) 91 – 102.
__________., *Luke, the Historian in Recent Study*, Philadelfia, Fortress Press, 1970.
BAUER, W., *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schrften des Neuen Testaments und der früchristlichen Literatur*, [hrsg. von K. u. B. Aland], Berlim-Nova-Iorque, völlin neu bearb. Auflage, 1988.
BAUMGARTNER, W. [Ed.], *Hebräisches Schulbuch*, Basiléia e Suttgart, co-edição Helbing & Lichtenhahn, 1963.
BECK, E., *Die Theologie des hl. Ephroem in seinem Hymnen über die Glauben*, Roma, Studia Anselminiana 21, 1949.
BEECHER, E., *History of Opinions of the Scriptural Doctrine of Retribuition*, New York, D. Appleton and Company, 1878.
BEHM, J., Feine, [autores iniciais] e Kümmel, W. G. [autor final e reeditor], *Introduction to the New Testament*, New York, Nashiville, Abingdon Press, 1964.
BENOIT, P. et. alli., *Immortality and Resurrection*, New York, Herder and Herder, 1970.
__________., "¿Resurrección al final de los Tiempos o inmediatamente después de la muerte?" in *Concilium*, 60, (1970) 99 – 111.
BERCHMANS, J. "Some Aspects of Luke christology" in *Biblebhashyam*, 2 (1976), 5 – 22.
BERGER, K., "Zum traditionsgeschichtlichen Hintergrund unb Überlieferungs-geschichte neutestamentlicher Gleichnisse" *NovT* 15 (1973) 1 – 37.
BERNARDINO, A. [Ed.], *Diccionario Patristico y de la Antigüedad Cristiana*, Salamanca, Ed. Sigueme, 1991.
BETTENCOURT, E., *A Vida que Começa com a Morte*, Rio de Janeiro, Ed. AGIR, 1955.
BETZ, O., "Zwischen dem siebten und achten Tag. Über ein eschatologisches Problem der Gegenwart" in *KatBlätt* 12 (1956) 481-484.
BLACK, D."The Recovery of the Language of Jesus" in *NTS* 3 (1957), 305 – 313.
BLACK, M., "The Christological Use of the Old Testament in the New Testament" in *NTS* 18 (1971), 1 – 14.
BOVON, F., "Le Salut dans les écrits de Luc" in *RPT* 23 (1973), 303 ss..
BOMAN, T., "Das letzte wort Jesu" in *Studia Theologica* 17 (1963), 103 – 119.
BORGEN, , "From Paul to Luke: Observation towards clarification of the teology of Luke-Acts", in *CBQ* 31, (1969).
BOUTTIER, M. "L'humanité de Jésus selon Saint Luc", in *RSR* 69 (1981)) 33 – 44.
BOVON, F., "Orientations actuelles de études lucaniennes" in *RTP* 26 (1976) 161 – 190.
__________., "Luc le théologien: Vingt-cinq ans de recherches (1950 – 1975)" in *Le mond de la Bible*, Neuchâtel/Paris, Delachaux et Nestlé, 1978.
BREUNING, W., "Muerte y resurrección en la predicación" in *Concilium*, 32 (1968), 187ss.

BRUCE, F. F., "Eschatology in Acts", in *Eschatology and the New Testament*, [Glover, W. H., ed.], Peabody, Massachussets, Hendrieson Publishers, 1988, 51 – 63.
BRUNERS, W., "Lukas-Literat und Theologie. Neue Literatur zum lukanischen Doppelwerk, "in *BK* 35 (1980), 110 ss.
BÜCHELE, A, *Der Tod Jesu im Lukasevangelium*, [Col. Theologische Studien 26], Frankfurt am Main, Joseph Knecht, 1978.
BULTMANN, R., *History and Eschatology, The Presence of Eternity*, New York, Harper and Brothers, 1955.s
__________., *Theology of The New Testament*, New York, Charles Scribner´s sons, 1987.
BURNS, N. T., *Christian Mortalism from Tyndale to Milton*, Cambrigde, Havard University Press, 1972.
BUSSE, U., *Die Wunder des Propheten Jesus: Die Rezeption Komposition und Interpretation der Wundertradition im Evangelium des Lukas* [Col. Forschung zur Bibel 24], Stuttgart,Katholisches Bibelwerk, 1977.
CADBURY, H. J., "Lexical Notes on Luke-Acts: II recent Arguments for Medical Language" in *JBL*, 45 (1926), 190 – 209.
__________., "Lexical Notes on Luke-Acts: V-luke and the House-Doctors" in *JBL* 52 (1933) 55 – 65.
__________., "Luke-Translator or Author? In *AJT* 24 (1920), 436 – 455.
__________., "Some Luke Expressions of Time" in *JBL* 82 (1963), 276 ss.
__________., "The Style and Literary Method of Luke" Cambridge, Harvad University Press, 1919, vol. I (Ensaio monográfico).
CAMBE, M., "Bulletin de Nouveau Testament: Études lucaniennes" in *ETR* 56 (1981) 156 – 167.
CARPENTER, S. C., *Cristianity According Luke*, London, SPCK, 1919,
CAVE, C. H., "Lazarus and the Lukan Deuteronomy" in *NTS* 15 (1968/69), 319 – 325.
CONZELMANN, H., *Die Mitte der Zeit – Studien zur Theologie des Lukas*, Tübingen, Mohr, 1964.
CRIBBS, F. L., "St. Luke and The Johanine Tradition"in *JBL* 90 (1971), 422 – 450.
CULLMANN, O., "La foi à la résurrection et l'espérance de la résurrection dans le Nouveau Testament", in *ETR* (1943), 3ss.
DANKER, F. W., " Theological Presuppositions of St. Luke" in *CurTM* 4 (1977), 98 – 103.
DAWSEY, J. M., *The Lucan Voice*, Macon GA, Mercer university Press, 1986.
DÍAZ, J. M., "Caracteristicas literarias de S. Lucas" in *Cathedra* 6 (1952), 39 – 48.
DRURY, J. *Tradition and Design in Luke's Gospel* , Atlanta, John Knox Press, 1977.
DUPONT, J., "L'après-mort dans l'oeuvre de Luc" in *RevTheol Louvain*, 3, (1972).
ELLIS, E.E., "Present and Future Escatology in Luke" [For W. G. Kümmel on his Sixtieth Birthday] in *NTS* 12 (1965/66) 211 – 224.
__________., "Eschatology in Luke, Faced Books", in *Biblical Series* 30, (1972), 8ss.
ESLER, F., *Comunity and Gospel in Luke-Acts: The Social and Political Motivations of Lukan*

Theology, [col. Society for New Testament Studies Monograph Series 57] Cambrigde /New York, Cambridge University press, 1987.
FARMER, W. R., "Notes on a Literary and Form-Cristical Analysis of Some of the Synoptic Materials Peculiar to Luke," in *NTS* 8 (1962), 301 – 316.
FITZMEYER, J. A.,"Methodology in the Study of the Aramaic Substratum of Jesus' Sayings in the New Testament" in *Jésus aus Origines des a Cristologie* [Dupont, J., ed.] Louvain/Gembloux, co-ed. Universidade de Louvain/Duculot, 1975.
FLAGAN, D., "La escatología y la asunción"in *Concilium* 41(1969), 135 – 146.
FLENDER, H., *St. Luke – Theologian of Redemptive History*, Philadelphia, Fortress Press, 1967.
FRANK-DUQUESNE, A., *Lo que te Espera Después de tu Muerte*, Buenos Aires, Ediciones Desclée de Brouwer, 1953.
FREIN, B. C., "The Literary and Theological Significance of Misunderstanding in the Gospel of Luke" in *Biblica* 74/3 (1993), 328 – 348.
FRIEBERG, B. e Frieberg., T., *Analytical Greek New Testament*, Grand Rapids, Michigan, Baker Book House, 1981.
FRIEDRICH, G.e Kittel, G. [Eds] *Teological Dictionary of the New Testament*, Michigan, Eerdmans Publishing Company, 1970.
FRIES, H., [Ed.], *Dicionário de Teologia*, São Paulo, Ed. Loyola, 1988.
FROOM, L. E., *The Conditionalist Faith of our Fathers*, Washington D. C., Review and Herald, 1966.
FUDGE, E. *The Fire That Consumes*, Houston, Providential Press, 1982.
GILES, K., "Salvation in Lukan Theology (1)" in *RTR* 42 (1983), 10 – 16.
GINGRICH, F. W.[Ed.] *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Christian Literature*, Chicago, co. edição: The Universiy of Chicago Press & the Syndics of the Cambridge University Press, 1964.
GLASSON, T. F., *Greek Influence in Jewish Eschatology*, London, SPCK, 1961.
GLOVER, W. H. [Ed.], *Eschatology and the New Testament*, Peabody, Massachussets, Hendricson Publishers, 1988.
GNILKA, "La resurrección corporal en la exégesis moderna" in *Concilium* 60 (1970) 126-135.
GONZÁLES, J. et. alli., *Introdução ao Estudo da Bíblia*, São Paulo, Ed. Amém, 1994.
GOODING'S, D., *According To Luke*, Leicester/Michigan, co-ed. Inter-varsity/ Eerdmans Publishing Company, 1987.
GOULDER, M. D., "The Chiastic Structure of the Lucan Journey" in *Studia Evangelica II*, [Cross, F. L., ed.], Berlim, Akademie-Verlag, 1963, 195 – 202.
GRABMANN, M., [Ed.], *Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelaters*, Münster, Wilhelms-Universitaet Muenster Verlag, 1965.
GRAFFIN, F. e Lavenant, R., *Éphrem de Nisibe-Hymnes sur la Paradis*, sParis, Ed. Du Cerf, 1968, (S.C. 137).

GRANT, R. M., "The Study of the Aramaic Background of the New Testament" in *A Wandering Aramean. Collected Aramaic Essays*, Missoula, Scolars, 1979.

GRÄSSER, E., "Das Problem der Parusieverzögerung in den synoptischen Evangelien" in *Beihefte zur Zeitschrift für die neustestamentliche Wissenschaft*, Berlin, Töpelmann, 1960, vol. XXII, 2.

GRELOT, P., *La Résurrection du Christ et l'exégèse Moderne*, Paris, Ed. du Cerf , 1969.

HARNACK, A., *The History of Dogma*, Londres, Hodder & Stroughton, 1905.

HARRISON, R. K. et alli, [Eds.] *Biblical Criticism: Historical, Literary, Textual*, Grand Rapids, Zondervan, 1978.

HATCH, E., "The Influence of Greek Ideas and Usage upon Christian Church", in *The Hebbert Lectures for 1888* (Ed. por A. M. Fairbairn) Londres, Willian & Norgate, 1980.

HOBART, W. K., *The Medical Language of St. Luke: A Proof from Internal Evidence that "The Gospel accordin to St. Luke"and "Acts of the Apostles" Were Written by the Same Person, and that the Writer Was a Medical Man*, Grand Rapids, Baker Book House, 1954 [reimpressão da edição de 1882].

HUBBARD, D. et alli [Eds.], *Word biblical Commentary*, Dallas, Word Book Publisher, 1989.

JAEGER, W., *The Theology of the early Greek Philosophers*, Oxford, Oxford University Press, 1947.

JEREMIAS, J., *The Prayers of the Lord*, New York, Charles Scribner's Sons, 1967.

__________., "Pericopen-Umstellungen bei Lukas?" in *NTS* 4 (1958) 115 ss.

__________., *ABBA – Studien zur Neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1966.

__________., *Die Sprache des Lukasevangelium: Redaktion un Tradition im Nicht-Markusstof des dritten Evangeliums*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1980.

__________., *La Dernière cène les Paroles de Jésus* [Col. Lectio Divina 75], Paris, Ed. du Cerf,1972.

__________., *New Testament Theology. Part One. The Proclamation of Jesus*, London, SCM, 1971.

__________., *The Parables of Jesus*, New York, Charles Scribner's Sons, 1970.

JERVELL, J., *Luke and the People of God: A New Look at Luke-Acts*, Mineapolis, Augsburg, 1972.

JOHNSON, J. de M.; Martin, V., Hunt, A. S., *Catalogue of the Greek Papyri in the John Rylands Library (280 AD)*, Manchester, 1912.

KARRIS, R. J., "*The Lukan Sitz im Leben:* Methodology and Prospects", in *Society of Biblical Literature 1976 – Seminar Papers*, Missoula, MT, Scholars, 1976.

__________, *Luke: Artist and Theologian*, New York, Paulist Press, 1985.

KASSER, R. e Martin, V. (Eds), *Papirus Bodmer XIV*, Cologny, Genebra, 1961.

KEHL, M., *Escatología*, Salamanca, Ediciones Sigueme, 1992.

KELLY, J. F., "The Patristic Biography of Luke"in *BiTod* 74 (1974), 113 – 119.

KILPATRICK, G. D, "The N. T. in Historical and Contemporary Perspective" in *Essays in Memory of G. H. C. Mc Gregor*, Oxford, Oxford University Press, 1965.
KINGSBURY, J. D., *Conflict in Luke: Jesus, Autorities, Disciples*, Mineapolis, Fortress Press, 1991.
KÜMMEL, W. C. "Current Theological accusations against Luke"in *Andover Newton Quartely* 16 (1975), 3 ss..
__________., "Promise and Fufilment: The Eschatological Message of Jesus" in *SBT* 23, (1957), 106 ss.– 124 e 138 ss.
__________., *Introdução ao Novo Testamento*, São Paulo, Ed. Paulinas, 1982.
__________., "Futuristic and Realized Eschatology in the Earliest Stages of Christianity", in *JR* 43, (1963), 303 – 314.
LADD, G. E., *The Presence of the Future*, Grand Rapids, Michigan, Zondervan, 1974.
LAGRANGE, M. –J, *Introduction a L'Ètude du Nouveau Testament – Critique Tecxtuelle II – La Critique Rationalle*, Paris, J. Gabalda et Cie. Éditeurs, 1935.
LAIDLAW, J., *The Biblical Doctrine of Man*, Edinburgh, T & T Clark, 1879.
LAIRD, H. [Ed.] *Theological Wordbook of the Old Testament*, Chicago, Moody Press, 1981.
LAMSA, G. M. [ed.], *The Holy Bible from Ancient Eastern Manuscripts*, Philadelphia, A. J. Holman Company, 1957.
LEAL, J., "Evangelio Según San Lucas" in *La Sagrada Escritura – Texto y comentario por professores de la Compañía de Jesús bajo la dirección de los Rafael Criado (Antiguo Testamento) y Juan Leal (Nuevo Testamento)*, [BAC 207] Madrid, La Editorial Catolica S.A., 1964.
LEPAGNEUR, H., *Esperança e Escatologia*, São Paulo, Ed. Paulinas,1974.
LOHSE, E., "Lukas als Theologie der Heilgeschichte" in *Evangelische Theologie* 4 (1954), 256ss.
LUCK, U., "Kerigma, tradition und Geschichte Jesu Bei Lukas" in *ZTK* 57 (1960), 51 – 66.
MALEVEZ, L., "Les dimensions de l'historie du salut" in *NrevTh* 86 (1964), 574 – 580.
MÁNEK, J., "Das Aposteldekret im Kontext der Lukastheologie" in *CV* 15 (1972), 151 – 160.
MANGATT, G., "The Gospel of Salvation"in *Biblebhashyam* 2 (1976), 60 – 80.
MARCHADOUR, A., *Mort et Vie dans la Bible*, Paris, Ed. Du Cerf, 1979.
MARSHALL, I. H., *Luke: Historian and Theologian*, Exeter, Paternoster, 1970.
MARTIN, V. e Kasser, R. (Eds), *Papirus Bodmer XIV*, Cologny, Genebra, 1961.
MARTIN, R. , "Salvation and Diclepleship in Luke's Gospel" in *Int* 30 (1976) 366 – 380.
MARTIN, V.[Ed.] *Catalogue of the Greek Papyri in the John Rylands Library* (280 AD), Manchester, 1912.
MARTINEZ, J. M., *Hermeneutica Biblica*, Barcelona, CLIE, 1984.
METZGER, B. M., *Der Text des Neuen Testaments*, Stuttgart, Kolhammer, 1966.
__________, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart, United Bible Societies, 1985.
MIKAT, , "Benedikt XII" in *Lexikon für Theologie und Kirche*, [ed. por Höfer, J. e Rahner, K.], Friburg, Herder, 1958.

MILIKOWSKY, C., "Which Geenna? Retribution and Eschatology in the Synoptic Gospels and in Early Jewish Texts"in *NTS* 34 (1988).243 ss..

MONDIN, B., *Antropologia Teológica,-História, Problemas, Perspectivas*, São Paulo, Ed. Paulinas, 1984.

MORESCHINI, C. e Norelli, E., *História da Literatura Cristã Antiga Grega e Latina*, São Paulo, Ed. Loyola, 1996.

MORGENTHALER, R., *Die lukanische Geschichtsschreibung als Zeugnis*, Zurich, Zwingli, 1949.

__________., *Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes*, Frankfurt, Gotteheld, 1958.

MOULE, C. F. D., "The Influence of Circunstances on Eschatological Terms" in *JTS* New Series 15 (1964), 1 – 15.

MOULTON, J. H., [Ed.] *The Vocabulary of the Greek New Testament*, Michigan, Eerdmans Publishing Company, 1976.

MUILENBURG, J., "The Biblical View of Time" in *HTR* 54 (1961), 225 – 271.

NAVONE, J., "Three Aspects of the Lucan Theology of History" in *BTB* 2, June (1973), vol. III, 127 – 129.

NAVONE, J., *Bibliografia Lucana*, Roma, Universidade Gregoriana, 1969.

__________., *Themes of St. Luke* Roma, The Gregorian University Press, 1971.

NEIRYNCK, F. [Ed.], *L'évangile de Luc, Problemes littéraires et theologiques*, Gembloux, Duculot, 1973.

NICHOLL, W. R.[Ed.], *The Expositor's Greek Testament*, Grand Rapids, Michigan, W. M. B. Eerdmans Publishing Co., 1988.

PESTMAN, W., *The New Papyrological Primer*, Leiden/New York, Ed. E. J. Brill, 1990.

PIKASA, J., *Teologia de Lucas*, São Paulo, Ed. Paulinas, 1978.

PLÜMACHER, E., "Lukas als hellenistischer Schriftsteller: Studien zur Apostelgeschichte" in *Studien zur Umwelt des Neuen Testaments* 9, Gottinga, 1972, 13 – 30.

RATZINGER, J. et. alli, *A Esperança Cristã na Ressurreição*, Petrópolis, Vozes, 1990.

__________., "Benedictus Deus" in *Lexikon für Theologie und Kirche*, [ed. por Höfer, J. e Rahner, K.], Friburg, Herder, 1958,vol. II, 171 – 173.

__________., *Escatología*, Barcelona, Herder, 1980.

RÉFOULÉ, F. "Immortalité de l'âme et resurrection de la chair", in *RHR* 163 (1963), 44-49.

SALAZAR, A. M., "Questions about St. Luke's Sources" in *Novum Testamentum*, 2 (1958), 316 e 317.

SCHMITHALS, W., "Lukas – Evangelist der Armen" in *ThViat* 12 (1975/1976), 153 – 167.

SCHNACKENBURG, R., *Gottes Herrschaft und Reich*, Friburgh-Breisgau, Herder Verlag, 1958.

SCHNEIDER, G., *Parusiegleichnisse im Lukasevangelium*, Stuttugart, Katholisches Bibelwerk, 1975.

SEGBROECK, F. van, *The gospel of Luke. A Cumulative Bibliography* (1973-1988),

Louvain, Universidade de Louvain, 1989.
SIBINGA, J. S., "The Making of Luke 23:26 – 56" in *RB* (3), julho 1997, 378 – 404.
SIEGERT, F, "Lukas – ein Historicher, d. h. ein Rhetor? Freudschaftliche Entegegnung auf Erhardt Güttgemanns" in *LingBib* 55 (1984), 57 ss..
STUHLMUELLER, C., *Evangelho de Lucas*, São Paulo, Ed. Paulinas, 1975.
SWEITZER, A., *The Mistery of the Kingdom of God*, London, A & C Black, 1925.
TALBERT, C. H., [Ed.], *Luke-Acts: New Perspectives*, Philadelphia, Fortress Press, 1987.
__________., "Shifting Stands: The Recent Study of the Gospel of Luke" in *Interpretation*, 30 (1976), 393 ss.
__________., "The Redactional Critical Quest for Luke the Theologian" in *Pittsburgh Perspective* 2 (1970), 171 – 222.
__________., *Reading Luke – A Literary Commentary on the Third Gospel*, New York, Crossroad, 1992.
TANNEHILL, R. C., "Rekhopf's List of Words and Phrases Illustrative of Pre-Lukan Speech Usage" in *JTS* 15 (1964), 59 – 62.
TAYLOR, V., *Behind the Third Gospel*, Oxford, Clarendon Press, 1926.
TEIXIDOR, C. "Muerte, cielo y Sheol en S. Efrén", *OrChP* 27 (1961) 82-114.
TENNEY, M. C., "Historical Verities in the gospel of Luke" in *Bsac* 135 (1978), 57 – 66.
Tradução do Novo Mundo Das Escrituras Sagradas, Tatuí, Sociedade Torre de Vigia, 1983.
VAN UNNIK, W. C., "Éléments artistiques dans l'evangile de Luc"in *L'évangile de Luc, Problemes littéraires et theologiques* (Ed. Neirynck, F.), Gembloux, Duculot, 1973, 129 – 140.
VANETTI, [organizador], *Il Vangeli*, Roma, Ed. Triagoli, 1996.
VAWTER, W., "Intimations of Immortality and the O. T." in *JBL* 91 (1972), 158 – 171.
WAGNER, G., [ed.] *An Exegetical Bibliography of the New Testament – Luke and Acts*, Macon, Mercer University Press, 1985, vol. II.
WETTER, F., *Die Lehre Benedikts XII, vom intensiven Wachstum der Gottesschau*, Romae, Marietti, 1958.
WIGRAM, G. V., *The Englishman's Greek Concordance of the New Testament*, Grand Rapids, Michigan, Zondervan Publishing House, 1970.
WILLIAMS, C. S. C., "Commentaries and Books on St. Luke's Gospel" in *Theology* 62 (1959), 408 – 414.
WILSON, S. G., "Lukan Escatology" in *NTS* 16 (1970), 330 – 347.
WISSE, F., *The Profile Method for Classifying and Evaluating Manuscript Evidence as applied to the Continuos Greek Text of the Gospel of Luke*, Grand Rapids, Michigan, Eerdmans, 1982.
ZIESLER, J. A., "Luke and the Farisees" in *NTS* 25 (1979), 146 – 157.
ZING, "Die Stellung des Lukas zur Heidenmission" in *NZM* 29 (1973), 200 – 209.